Halil İbrahim BULUT

Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdi

İslam Mezhepleri Tarihi

SİYASÎ-İTİKÂDÎ

İSLÂM MEZHEPLER TARİHİ

(GİRİŞ)

Yrd. Doç. Dr. Mustafa AKÇAY

Dr. Halil İbrahim BULUT

SİYASÎ-İTİKÂDÎ

İSLÂM MEZHEPLER TARİHİ

(GİRİŞ)

Yrd. Doç. Dr. Mustafa AKÇAY

Dr. Halil İbrahim BULUT

SİYASÎ-İTİKÂDÎ İSLÂM MEZHEPLER TARİHİ
Giriş

Yazar
Yrd. Doç. Dr. Mustafa AKÇAY
Dr. Halil İbrahim BULUT

Editör
Dr. Faruk VURAL

Görsel Yönetmen
Engin ÇİFTÇİ

Kapak
Yavuz YILMAZ

Mizanpaj
İbrahim AKDAĞ

ISBN
975-6079-02-9

Yayın Numarası
03

Basım Yeri ve Yılı
Çağlayan Matbaası / İZMİR Tel: (0232) 252 20 96
Mayıs 2005

Genel Dağıtım
Gökkuşağı Pazarlama ve Dağıtım
Alayköşkü Cad. No: 12 Cağaloğlu/İSTANBUL
Tel: (0212) 519 39 33 Faks: (0212) 519 39 01

Yeni Akademi Yayınları
Emniyet Mahallesi Huzur Sokak No: 5
34676 Üsküdar/İSTANBUL
Tel: (0216) 318 42 88 Faks: (0216) 318 52 20

www.yeniakademiyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

İslamiyet tevhid dinidir. Kur'an-ı Kerim, Allah'ın yoluna uymayı, çözülüp dağılmamak için birlik ve dirlik içinde olmayı emretmiştir. İnsanların doğru yola iletilmesi ve bu yolun dışındaki dalâlet yollarından korunması İslam'ın ısrarla üzerinde durduğu bir husustur. Hz. Peygamber, yaşadığı dönemde inananların birlik ve beraberliğine büyük önem vermiş; onların dirliğini, huzurunu ve gönül sâfiyetini bozabilecek her türlü faaliyete karşı tavır almış; zuhur eden veya edebilecek olan muhtemel bir takım ihtilafları vahyin kontrolünde olarak çözümlemiştir. Bu itibarla Asr-ı saadet dönemi, inananların içtimaî, siyasî ve itikadî hususlarda birlik ve bütünlük içinde oldukları, huzur ve sükunet içinde yaşadıkları bir dönem olmuştur. Ancak Hz. Peygamberin vefatından sonra ve özellikle Asr-ı saadet döneminden uzaklaştıkça bir takım fikrî ayrılıklar zuhur etmiş; siyasî, itikadî ve sosyal hayatta gruplaşmalar vuku bulmuş ve çok geçmeden Havaric, Şia, Mürcie ve Mûtezile gibi ana İslâmî fırkalar ve bunların alt kolları teşekkül etmiştir. İnananların birlik ve beraberlik içinde olmalarını, ayrılığa düşmemelerini tavsiye eden pek çok âyet olmasına rağmen, Müslümanların fıkhî/amelî konuların yanı sıra siyasî ve itikadî hususlarda ihtilafa düşmeleri sonucu bir takım fırkalara bölündükleri de tarihî bir gerçektir. Şüphesiz bu ihtilafların pek çok sebebi bulunmaktadır.

Günümüz İslâm mezheplerini hakkıyla öğrenebilmek için mutlaka geçmişi bilmek gerekir. Bu itibarla İslam Mezhepleri Tarihi'ni öğrenmenin teoride ve pratikte pek çok faydaları bulunmaktadır. Her şeyden önce bu konularda bilgilenmenin İslam düşüncesinin tarihi gelişimini, İslâmî ilimleri ortaya çıkaran faktörleri ve sosyo-kültürel zemini öğrenmek açısından önemlidir. Ayrıca fırkaları, görüşlerini ve paradikmalarını öğrenmek sure-

tiyle yanlışla doğrunun ayırt edilmesine yardımcı olacak; neye, niçin ve nasıl inanıldığının anlaşılması açısından önemli katkıları bulunacaktır…

İslam Mezhepleri sahasında uzmanları tarafından kaleme alınmış az sayıda olsa da önemli eserler bulunmaktadır. Bu çalışmalar, tarihî ve çağdaş siyasî-itikâdî mezhepler hakkında değerli bilgiler vermektedirler. Bu çalışma ile neyin hedeflendiğine gelince; bu eserin amacı, tarihe mal olmuş ya da günümüzde varlığını devam ettiren İslamî mezhepleri tanıtmak ve onlar hakkında bilgi vermek değildir. *Siyasî-İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi (Giriş)* adlı bu eserin asıl hedefi, İslam tarihinde ortaya çıkan pek çok fırkanın neden ve nasıl ortaya çıktıkları, Müslümanlar arasındaki ihtilafların sebepleri gibi hususlara ışık tutmak, bir bakıma İslam Mezhepleri Tarihi dersi okuyacak olan öğrencilere bir ön bilgi sunmaktır. Zaten "Giriş" denilmesinin sebebi de budur. Bu sahada kaleme alınmış olan eserlerde, genel anlamda fikir ayrılıklarının, daha özel anlamda ise fırkaların ortaya çıkmasına tesir eden faktörler üzerinde yeterince durulmadığı görülmektedir.

Siyasî-İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi (Giriş) adlı çalışma, beş ana başlıktan oluşmaktadır. İlk konuda genel olarak İslamiyet öncesi dünyanın, daha özel anlamda Arap yarımadası ve çevresindeki toplumların siyasî, sosyal ve dinî özellikleri hakkında genel bilgi verilmiştir. Bununla İslamiyet doğmadan önceki bilinen dünyanın inanç açısından genel bir panoramasının sunulması amaçlanmıştır. Bu bağlamda Hindistan, İran, Mezepotamya, Mısır, Habeşistan'ın yanı sıra Arap yarımadasının genel durumu hakkında bilgi verilmiş, ayrıca ortak kültür havzası olan yakın Doğu ile Orta Doğu'daki Yahudilik, Hıristiyanlık, Mecusilik, Sabiîlik,cahiliye araplarının ve Haniflerin dini inançları hakkında bilgi verilmiştir.

İkinci ana başlık altında İslam Mezhepleri Tarihi'yle alakalı kaynaklar tanıtılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda İslam Mezhepleri Tarihi'nin müstakil kaynakları ve bunların temel özellikleri, ayrıca mezheplerle alakalı tâlî kaynaklar olan branşlar ve eserler hakkında bilgi verilmiştir. Bunun yanı sıra mezhep, fırka-fırak, milel-nihal, makâle-makâlât, Ehli Hak, Ehli Salât, Ehli Kıble gibi ilgili bazı temel kavramlar da ele alınmıştır.

Üçüncü ana başlık altında mezheplerin taksimi, sayıları ve İslam'da fırkalara ayrılmanın hükmü konuları işlenmiştir. Dördüncü başlıkta ise dinî, siyasî, psikolojik, sosyal ve dış etkenler boyutlarıyla mezheplere ayrılmaya yol açan etkenler incelenmiştir. Buna ilaveten Hz. Peygamberin hastalığı sırasında ve vefatından hemen sonra ortaya çıkan ilk ihtilaflar özetlenmiş-

tir. Son bölümde ise Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bid'at kavramları üzerinde durulmuş, bunların temel esasları ve farklılıkları açıklanmıştır.

Bu çalışmanın daha ziyade ilahiyat çevrelerine ve konuya merak duyanlara bir nebze de olsa fayda sağlayacağını ümit ederiz. Kitabın yayınlanmasını gerçekleştiren Yeni Akademi Yayınevi yetkililerine ve özellikle editörümüz Zühtü Mercan Bey'e ve ekibine teşekkür etmeyi bir borç biliriz.

Her işin evvelinde olduğu gibi sonunda da bütün şükran ve minnetler Allah'adır.

Yrd. Doç. Dr. Mustafa AKÇAY
Dr. Halil İbrahim BULUT
Mayıs 2005/ Sakarya

SİYASÎ-İTİKÂDÎ
İSLÂM MEZHEPLER TARİHİ
(GİRİŞ)

I. İSLÂMİYETTEN ÖNCE SOSYO-KÜLTÜREL ÇEVRE

A. ÇEVRE DEVLETLER VE KÜLTÜRLER

1. Hindistan

Hintliler çok eski bir millet olup eski atalarının İran ve Yunanlılarla kardeş oldukları ileri sürülmüştür.[1] Hz. İsa'dan bin sene önce Arî'ler Hindistan'ı istila ederek buraya yerleşmişler ve burada Kast sistemini, yani Arî olmayanlara karşı onları aşağılayıcı sosyal bir tabakalaşma ve statü geliştirmişlerdir.[2]

Hicretten önce Hindistan'da Orta Asya'dan gelen Ak-Hun hanedanı hüküm sürmekteydi. Ancak 565 yılında yani Hz. Peygamber'in doğumundan dört veya beş sene önce Ak-Hun'lar Ceyhun nehri kenarında yaptıkları bir savaşta yenilerek Hindistan'daki hakimiyetlerini kaybetmişlerdi. Daha sonra kral Tânesar'ın oğlu Harş, kuzeyden gelerek tekrar Hindistan'ı (606-648) yavaş yavaş ele geçirmiştir. Ne varki 610 yılında kral Harş, güney Hindistan'ı da ele geçirmek isterken Narbuda nehri üzerinde Çalukya hanedanı tarafından mağlup edilmiştir. Harş'ın ölümüyle imparatorluğu dağıldığı gibi Hindistan da iç harplarle param parça olmuştur.[3]

Hintliler köklü bir medeniyete sahiptiler. Kendilerine özgü Sanskiritçe denen bir yazı sistemleri vardı. Matematikte temayüz etmişlerdi ki rakamları Hintli'lerin icad ettiği Araplar'ın da onlardan aldığı ileri sürül-

1 Corci Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, III, 283.
2 bk. Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 14.
3 bk. Hamidullah, *a.g.e.*, I, 14.

müştür. Onlar musikide de bilgi ve bu alanda bazı eserlere sahiptiler. Hintlilerde şiir gelişmiş ve yaygınlaşmıştı. Onlar birçok tarihî olaylarını ve savaşlarını uzun şiirlerle nazım haline getirdikleri gibi dinî kültürlerini ve ibadet metinlerini de şiirle ifade etmişlerdir. Hintliler özellikle tıp alanında ayrı bir şöhrete sahip olmuşlar, meselâ Genge, Sançhal ve Şânâk gibi ünlü tabipler yetiştirmişlerdir. Hind diliyle yazılan tıbba dair eserler, hem İranlılar tarafından Farsça'ya hem de daha sonra İslâmî devirde Arapça'ya tercüme edilmiştir. İran hükümdarları olduğu gibi Abbasî halifeleri de hastalandıklarında İranlı ve Süryanî tabiplerin tedavî usulleri yeterli olmayınca Hindistan'dan doktorlar getirtirlerdi. Zira Hint tıbbının İran ve Yunan tıbbından farklı bir takım tedavî metotları bulunmaktaydı.[4]

Hindular çok tanrılı bir dinî sisteme inanıyorlardı. Ayrıca Hindular, insanın saadet ve kurtuluşunun yegane çaresi olarak dünyadan el-etek çekmek, bir ızdırap ve çile hayatı sürdürmek şeklinde bir hayat felsefesi geliştirmişler, bunun yanı sıra tenasüh/ruh göçü inancına inanmışlardı. Konfüçyüs'ün Hindistan'daki çağdaşı olan Buda, Hintli Brahmanların bu şekilciliklerini red ve inkar ile işe koyulmuşsa da Budizm, Hindistan'da Brahmanizm'e karşı pek fazla bir varlık gösterememişti.[5]

2. İran

İranlılar'ın, Hintli ve Yunanlılar'ın kardeşleri olan Ârî kavimlerinden olduğu kabul edilmektedir.[6] Çok uzun zamandan beri İran'a Sasanîler hakimdi.[7] İranlılar, Çin ve Hintlilerle genel itibariyle müspet sayılabilecek ilişkileri varken savaşlar vesilesiyle Yunanlılarla da temasta bulunmuşlardı. İranlıların köklü ve güçlü bir devlet yapıları vardı ve ilim ve fende Babilliler ve Asurların halefi oldukları için bu alanda önemli bir birikime sahip olmuşlardır. Edebiyat ve şiirde oldukça ileri gitmişlerse de İranın güçlü eski şairlerinden sonraki nesillere çok az şey kalabilmiştir. Onlar şiir ve sanatta olduğu gibi astronomi (ilm-i nücûm) ve meteoroloji (envâe) gibi ilimlerde de ileri bir seviyedeydiler. Onların taşlar ve heykeller üzerine yazdıkları "Pehlevîce" olarak bilinen bir yazıları vardı. Ne yazık ki Büyük İs-

4 Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, III, 283-285. Abbasîler döneminde Hind dilinden Arapça'ya tercüme edilen bazı eserlerin bir listesi için bk. Zeydan, *a.g.e.*, III, 323-344.

5 Hamidullah, *a.g.e.*, I, 14.

6 Zeydan, *a.g.e.*, III, 274.

7 Hamidullah, *a.g.e.*, I, 17.

kender, İran'ı fethettiğinde İranlıların başkenti olan Istahar'daki kütüphanelerde bulunan bir çok eseri istinsah ettirdikten sonra yaktırıp imha ettirmiştir.[8]

Bütün bunlara rağmen İranlıların ilim ve kültürü, miladî üçüncü asrın ortalarında hükümdar olan Şapur b. Erdeşir devrine kadar meydana getirilen bir takım şiir, tarih, dinî kitaplar ile astronomi ve heyet ilmine dair eserlerdi. Zındıklıkla itham edilen ve nübüvvet iddiasında bulunarak bir çok taraftar toplayan Mani, Şapur zamanında ortaya çıkmıştı. Kral Şâpur, ilme önem bir kişi olduğu için bir çok felsefe kitabını Yunan ülkesinden getirterek Farsça'ya tercüme ettirmiş ve İran'ın başkentinde büyük bir kütüphane kurdurmuştu. Miladî 531-578 yıllarında hükümdarlık yapan Sasanî kral Nûşirevân ise Bizans imparatoru I. Jüstinyen'in filozof ve ilim adamlarına yaptığı zulüm ve işkenceden kaçan bazı bilginleri (yedi kişi) himayesine alarak onları İran'a getirtmişti. Bu bilginler İran'da felsefe, tıp ve mantık ilmini geliştirmişler, aynı zamanda Yunanca olan bu türden eserleri Farsça'ya tercüme etmişlerdir. Nûşirevân sadece Yunan ilimlerini değil, Hintlilerin ilmî birikimlerini de Sanskritçe'den Farsça'ya tercüme ettirmiş, hastaları tedavî ve tıp eğitimi için Cendişâpur'da bir bîmâristan (hastahane) kurdurtarak Yunanistan ve Hindistan'dan doktorlar getirmiş ve böylelikle Yunan ve Hint tıbbının birlikte öğretilmesini temin etmiştir.[9]

İranlılar genelde Mecûsî/Ateşperest idiler. Mecusîliğe kurucusundan dolayı Zerdüştlük de denilmiştir. Ancak Araplar bu din mensuplarına "Mecusî" demiş, ibadet esnasında ateş yaktıklar için "ateşperest-ateşgede=ateşe tapanlar" diye de isimlendirmişlerdir. Mecusîlerin 'Avesta" adında kutsal bir kitabı ve bunun "Zend" adında şerhi vardır. Zamanla Zend adındaki şerhin Kutsal kitap Avesta ile birleşmesiyle "Zend-Avesta" meydana gelmiştir.[10] Mecusîliğin kurucusu Zerdüşt'ten önce İran halkı bir çok tanrıya tapıyor, nehir, dağ, göl gibi tabiat unsurlarına kurbanlar sunuyorlardı. Belli bir mabedleri bulunmuyordu. Yapılan son araştırmalara göre Mecusiliğin kurucusu Zerdüşt m.ö. 630 yılında Horasan'da doğmuştur. Zerdüşt, tahminen 30-40 yaşlarında iken bahar bayramında bir nehir kenarında Vohu-manah isimli meleği görmüş ve melek kendisine tanrı Ahura-mazda'dan vahiy getirdiğini bildirmiştir. Böylece Zerdüşt

8 Zeydan, *a.g.e.*, III, 275.
9 Zeydan, *a.g.e.*, III, 275-278.
10 Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 107.

peygamberliğini ilan ederek tebliğe başlamış, m.ö. 553 yılında yetmiş yedi yaşında iken Turan ülkesi beyi tarafından yakalanarak öldürülmüştür.[11]

İslâm âlimlerinden Şehristanî ile Kalkaşendî, Zerdüşt'ün muvahhid olduğunu kabul etmiş, İbn Hazm ise Müslümanların çoğunun Zerdüşt'ün peygamber olduğunu kabul ettiklerini belirtmiştir. Ancak bazı Batılı araştırmacılar ise onun senevî (putperest) olduğunu ileri sürmüşlerdir.[12]

Zerdüştlüğe göre her şeyi bilen, gerçek yaratıcı ve rabb, Ahuramazda'dır. O, iyilik ve hayır tanrısı olup özel bir vücudu yani bedeni yoktur. O, bir nur veya ateşten bir varlıktır. Öte yandan bir de kötülükleri yaratan Ehrimen vardır. Kainatta bu ikisinin mücadelesi hüküm sürmekte olup nihaî zafer hayır ve nur ilahının olacaktır. Mecusilere göre ideal temizlik ve aydınlığın sembolü ateştir. Bu yüzden onlar ibadetleri esnasında ateş yakmışlardır. Onlara göre su, toprak, ateş ve hava temizdir. Bu nedenle akar sulara pislenilmemesi ve ölülerin toprağa gömülmemesi gerekir.[13] Zerdüştlüğe göre ölümden sonra bir başka hayat vardır. Bu ölümden sonraki hayatta insanlar iyi ve kötü fiillerinin karşılıklarını görecekler, iyiler sırat köprüsünden geçerek "Övgü evine" cennete, kötüler de "Yalan evine" cehenneme gideceklerdir. Cehennemdekiler burada Ehrimen'e kul olacaklar ve pislikler yiyeceklerdir.[14]

Hz. Muhammed'in doğumu sıralarında İran'ın resmi dini "Mazdek dini" olmuştu. Bu dinin kurucusu olan Mazdek, imparator ve imparatoriçeye hitaben onların sadece birbirlerine ait olmadıklarını, herhangi bir erkeğin kraliçe ile bile olsa herhangi bir kadınla serbesçe temas kurma hakkına sahip olduğunu rahatlıkla söyleyebiliyordu.[15]

3. Bizans

İslâm'ın ortaya çıktığı sırada Büyük Roma imparatorluğu artık yaşamıyordu, sadece Doğu Roma imparatorluğu yani Bizans kalmıştı. Roma ve batı eyaletleri kuzeyden gelen Cermen ve diğer milletler tarafından istila edilmişti. Bu barbar milletler zamanla Roma Hıristiyanlığını benimsemişlerse de söz konusu kuzeyli milletler büyük bir putperestlik tatbikatı içinde

11 Ekrem Sarıkçıoğlu, *a.g.e.*, s. 107-109.
12 M. Şerafettin, İslâm'da ilk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler, *AÜİFM.*, s. 13-14.
13 M. Şerafettin, a.g.m., s. 13; Sarıkçıoğlu, *a.g.e.*, s.111-113; Geniş bilgi için bk. Cahiz, *Kitabü"l-hayevân*, III, 115; IV, 147; V, 25.
14 M. Şerafettin, a.g.m., s. 13. Geniş bilgi için bk. Mes'ûdî, *Mürûcu'z-zeheb*, I, tür. yer.
15 Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 17.

yaşıyorlardı. Bizans imparatorluğu ise asırlardır bir yandan doğuda İranlılarla, batıda da barbarlar ve Slavlarla sürekli bir mücadele içindeydiler. Hz. Peygamber'in İslâm'ı tebliğe başladığı sıralarda İranlılar, Suriye ve Mısır bölgelerini Bizanslılardan almışlardı. Ancak İranlılar'ın bu hakimiyeti kısa süreli olmuş Kur'an-ı Kerîm'de de belirtildiği üzere (er-Rûm 30/1-5) hicretten altı yıl önce Bizanslılar Ninova şehri yakınlarında İranlıları tekrar mağlup etmişlerdir. İran bu yenilgiden sonra bir daha toparlanamamış ve bir müddet sonra da Müslümanlar tarafından fethedilmiştir.

Bizans imparatorluğu dışa karşı yaptığı savaşlar yüzünden iyice yıprandığı gibi, dahilde de Hıristiyan mezhepleri kavgalarıyla tam bir dinî kargaşa ve zulüm yaşıyordu. O kadar ki gayri resmi yani imparatorların tutmadığı Hıristiyan mezhebi mensupları, devlet güçleri tarafından sürekli takibata uğruyor, çeşitli haksızlık ve zulümlere maruz bırakılıyorlardı. Bu yüzden gayri resmi Hıristiyan mezhepleri mensupları, kendi dinlerinden başka bir Hıristiyan mezhebine mensup bir kralın hakimiyeti altında yaşamaktansa yabancı bir hakimiyeti tercih edecek hale gelmişlerdi. Nitekim Bizans topraklarında bu mezhep taassubu ve zulmü altında yaşayan Hıristiyanlığın çeşitli mezheplerine mensup halk, bu etkenle Müslümanların gelişini sevinçle karşılamışlardı.[16]

4. Mezopotamya

Mezopotamya bölgesi yaklaşık olarak bugünkü Irak ile Suriye'nin bir bölümünü teşkil etmekteydi. Bu bölgede bir çok etnik gruba mensup insanlar yaşamaktaysa da İslâm kültür tarihi açısından en önemlileri eski Keldânî veya Babillilerin devamı durumunda olan Süryanîler idi. Bu bölgenin eski sahipleri olan Keldânîler, milattan bir asır önce ilim ve medeniyet yolunda önemli gelişmeler kaydetmişlerdi. Bu meyanda gök cisimlerini gözlemleyecek rasathaneler kurmuşlar, güneşin hareketlerine göre vakti belirten saati icad etmişler, tıp ilminin temeli sayılabilecek bazı önemli tesbitleri ortaya koymuşlardı. Keldanîler'in devamı sayılan Süryaniler de atalarının bu kültürel mirasını devralmışlardı.

İslâm medeniyet tarihinde oldukça önemli rol oynamış olan Süryanîlerin, özellikle Abbasiler döneminde kalıcı hizmetleri olmuştur. Bu meyanda onlar, Abbasiler döneminde bir çok Yunanca, Farsça ve Süryanice felsefe, mantık ve tıbba dair eserleri Abbasî halifelerinin emriyle Arapça'ya çevirmişlerdir[17]

16 Hamidullah, *a.g.e.*, I, 15-17.
17 bk. Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, III, 279-283.

Süryanîler, felsefe, mantık, tıp gibi ilimlere ait yunanca eserleri kendi dillerine tercüme etmekle kalmamış bu eserlerden bazılarını şerh, bazılarını da ihtisar ederek kendi devletleri zamanında bunları açmış oldukları medreselerde okutmuşlardı. Buna ilaveten Süryaniler, astronomi, kimya, matematik, geometri gibi ilimlerle de meşgul olmuş, özellikle astronomiyi ataları Keldanîlerden devraldıkları için bu konuda eserler telif etmişler, bu arada dil bilimle de ilgilenerek kendi dillerinin gramerini ve harekelerini tespit ve tanzim etmişlerdir. Ne var ki Süryanîler, İranlılar tarafından hakimiyet altına alınınca bu ilmî seviyelerinde kısmî bir gerileme olmuştu. Nihayet Süryanîler Hıristiyanlığı kabul etmişler ve Hıristiyanlık tarihinde de önemli rol oynamışlardır.

Süryanîler Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra Hıristiyan ilahiyatında önemli bir farklılığa yol açan patrik Nestoryus tarafından kurulan başka bir Hıristiyan mezhebini benimsemişlerdir. Nestoryus'a göre Hz. İsa, biri ilahî tabiat, diğeri insanî tabiat olmak üzere iki bağımsız tabiata sahiptir ve ilahî tabiat kendi iradesiyle insanî tabiatla birleşmiştir. Hz. Meryem bu yüzden ilahî tabiatı değil, insanî tabiati doğurmuştur. Onun bu görüşü İskenderiye patriği olan I. Kyrill tarafından reddedilmiştir. Zira Kyrill'e göre Nestoryus bu görüşüyle İsa Mesih'i iki ayrı şahsa ayırmış ve insanla ulûhiyeti birbirine bağlayan bağı koparmış olduğu gibi Meryem, insan mı yoksa tanrı mı doğurdu sorununun ortaya çıkmasına yol açmıştır. Halbuki Kyrill'e göre ise İsa, ilahî ve insan tabiatlerinin birleşmesinden sonra sadece ilahî tabiatın taşıyıcısı olmuştur. Bu çerçevede tartışma ve ihtilafların artması üzerine 431 yılında Bizans imparatoru Efes konsilini toplamışsa da taraflar arasında anlaşma sağlayamamıştır. Neticede Nestoryus, dyofizitlikle suçlanarak İstanbul patrikliğinden azledilerek Mısır'a sürgüne gönderilmiş ve 451'de orada ölmüştür. Böylece zamanın akışı içinde VI. yüzyılda Mısır halkının çoğunluğu ile Suriye ve Irak bölgesinin batı kesiminde yaşayan Hıristiyanlar Monofizit Hıristiyanlığa, doğu kesimde yaşayanlar da Nestoryanizm'e yani Dyofizitliğe inanmışlar, Yunanca konuşanlar ise Ortodoks kilisesine tabi olmuşlardır.

Bu sıralarda Hıristiyan Arap Gassanîler prensi V. Haris'in, Bizans imparatorluğunun Sasanilere karşı daha iyi korunabilmesi için Suriye Monofizitlerinin desteklenmesi için Bizans imparatorunu ikna etmesi üzerine (m. 542) Mısır ve Suriye Monofizitliğini yeniden güçlendirilmiştir. Bu konuda özellikle Yakop'un başarılı çalışmalarından dolayı Suriye Monofi-

zit kilisesi "Yakubilik" adıyla şöhret bulmuştur. Mısır ve Suriye'nin Müslümanların hakimiyetine girmesi Yakubileri sevindirmiş ve Müslümanları Ortodoks Bizans baskılarından kurtarıcılar olarak karşılamışlardı.[18]

İstanbul patriği Nestoryus'un m. 451'de Mısır'da sürgünde ölmesinden sonra Nesturîlik İran'da siyaset dışı kalarak rahatça yayılmış, tüccarlar vasıtasıyla Orta Asya içlerine, Çin, Güney Hindistan ve Arap yarımadasında yayılmıştı. Nesturilik, bu kadar geniş bir coğrafyaya yayılmışsa da uzun süreli etkili olamamış sayıları gittikçe azalmış, Timur istilası sırasında da Hakkari bölgesinde toplanmışlardır.[19]

5. Mısır ve İskenderiye

Mısır yıllardan beri Bizans hakimiyeti altında yaşadığı için büyük ölçüde Hıristiyanlaşmıştı. Mısır'ın yerli halkını oluşturan Kaptlar veya Kıptîler, kendilerine has inanışlarını muhafaza etmek istiyorlar ve dinî alanda Bizans patriğine bağlı olmak istemiyorlardı. Zamanla Mısırdaki Hıristiyan Greklerle Hıristiyan Kiptîler arasında dinî anlaşmazlıklar iyice artmış neticede milâdî beşinci asırda Bizans imparatorunun tayin ettiği patriği tanımayı kesin olarak ret etmişlerdi. Bu asrın ortalarından itibaren Mısır'da, İskenderiye'de biri Bizans imparatorluğunu temsil eden kraliyet, diğeri de Monofizit(Kapt) patriği olmak üzere iki patrik görev yapmaya başlamıştır. 616 yılında İslâm'ın henüz yayılmaya başladığı bir sırada İranlılar Mısır'ı ele geçirerek on yıl kadar hakimiyetlerini sürdürmüşlerdi.

İslâmiyet'ten önce Mekkelilerin Mısırlılarla olan ilişkileri iyiydi ve aralarında ticarî ilişkiler sıklaşmıştı. Suyûtî'nin bildirdiğine göre İslâm öncesi devirde Muğîre b. Şu'be, bu ülkeye yaptığı seyahatlerin birinde bir papaz ve vali Mukavkıs ile görüşmüştü.[20] Hz. Peygamber zamanında da Mısırla ilişkiler iyi devam etmiştir. Nitekim Resulullah'ın Mısır valisi Mukavkıs'a İslâm davet mektubu gönderdiği ve Mukavkıs'ın İslâm'ı kabul etmese bile nezaketen Hz. Peygamber'e ki kadın köle ile bazı hediyeler gönderdiği bilinmektedir. Hz. Peygamber bu hediyelerden sadece Mâriye adlı kadın köleyi eş olarak almış, bundan da İbrahim adındaki küçük yaşta vefat eden oğlu dünyaya gelmiştir.[21]

18 bk. Sarıkçoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 254-258.
19 Sarıkçıoğlu, *a.g.e.*, s. 259-262.
20 Hamidullah, *a.g.e.*, I, 340-341.
21 Hamidullah, *a.g.e.*, I, 343-344.

Mısır'ı fethettiğinde Büyük İskender tarafından yaptırılmış olan İskenderiye'ye gelince, İskender, Ortadoğu'da yapmış olduğu fetihler esnasında bu ülkelerden ele geçirdiği kitapları İskenderiye'ye göndererek burada büyük bir kütüphane kurdurmuştu. Zamanla İskenderiye astronomi, tıp, felsefe, matematik ve geometri gibi ilimlerde bir ilim ve kültür merkezi haline gelmişti. İskender'in (m.ö.323) ölümünden sonra parçalanan ülke topraklarında yaşayan bilginler başka ülkelere göç ederek Antakya ve Beyrut gibi şehirlerde İskenderiye benzeri medreseler kurup geliştirmişlerdir. Romalılar devrinde İskenderiye Romalılar tarafından fethedilince ilim ve kültür merkezi Roma olmuş, İskenderiye daha geri planda kalmış, fakat felsefî ve dinî alandaki şöhretini korumuştu. İskenderiye şehrinin kuruluşundan itibaren bir takım Yahudîler buraya yerleşmişti. Yahudiler ile İskenderiyeli Yunanlılar arasında iyi ilişkiler kurulmuş, muvahhid ve Ehli kitap olan Yahudiler ile daha çok akılcı yönleriyle ön plana çıkan putperest yunanlılar arasında karşılıklı dinî ve felsefî etkileşim olmuştu. Bilâhere Hıristiyanlık ortaya çıkıp da yunanlılar Hıristiyanlığı kabul edince felsefeyi dine tatbik etmeye başlamışlar ve bu uyarlamadan Neo-platonizm ortaya çıkmıştır. İskenderiye darülfünunu hicrî birinci asrın sonralarına kadar, Ömer b. Abdülaziz'in hilafetine dek bir ilim merkezi olarak kalmıştır.[22]

Hıristiyanlığın Nil bölgesindeki yayılışı Havariler devrine dayanmaktadır. Mısırlı Kıptî Hıristiyanlar incil yazarlarından Markos'un Mısır'a gelen ilk misyoner olduğunu söyleyerek onu İskenderiye patriğinin ilki kabul etmişlerdir. Mısırdaki ilk Hıristiyan misyonerin Barnaba olduğu da söz konusu rivayetler arasındadır. Daha ilk zamanlardan itibaren İnciller eski Mısır diline çevrilmiştir. Hıristiyanlık Mısırda hızla yayılarak putperestlik ve Maniheizm ortadan kaybolmuş ve milâdî dördüncü asırda da eski Mısır dininden eser kalmamıştır. Milâdî 325 yılında iznik Konsilinde İskenderiye Kilisesinin temsilcileri olan İskenderiye patriği Alexander ve yardımcısı Atanasyos'un görüşleri kabul edilmiş ve bu görüş dördüncü yüzyılda bütün Akdeniz havzasına yayılmıştı. Bu görüşe göre İsa Mesih, Tanrı ile aynı varlığa sahipti yani bizatihi Tanrı idi ve Tanrının bir benzeri değildi (Monofizit).[23]

İskenderiye, Hıristiyan inanç meselelerinin gelişmesinde önemli rolü olmuş ve özellikle de Tanrının oğlu kabul edilen İsa Mesih ile Tanrı ara-

22 Zeydan, *İslâm Medeniyet Tarihi*, III, 262-263.
23 bk. Sarıkçıoğlu, *a.g.e.*, s. 270-271.

sındaki ilişkinin niteliği yani İsa'nın tabiatı konusunda bütün Hıristiyan ilahiyatını etkileyen görüşlere sahip olmuştur. Bunda Mısırlıların eski dinleriyle ilgili inançlarının rolü büyüktür.

6. Habeşistan

Habeşistan Hıristiyan bir devletti ve Hıristiyanlık buraya rivayetlere göre dördüncü asrın ilk yarısında esir olarak Habeşistan'a satılan iki kardeş vasıtasıyla ulaşmıştı. Bu iki kardeş Ezâna veya Ebrahe ismiyle anılan Habeş hükümdarını Hıristiyanlığa kazanmışlar ve böylelikle Monofizit Hıristiyanlık devlet otoritesi yoluyla Habeşistan'a yayılmıştır. Hıristiyanlığın Habeş ülkesinde yayılmasında bundan başka bu ülkeye milâdî 480'de gelen "Dokuz Azizler" adı verilen Monofizit keşişlerin de büyük katkıları olmuştur.[24]

Habeşliler, Ebrahe sayesinde, Arabistan yarımadasının güney sahillerinde yer alan Yemen'i fethetmişler ve onlar sayesinde Hıristiyanlık Yemen topraklarında Hz. Peygamber'in doğumundan bir asır önce nispeten yayılmıştı. Necran, adeta bir Hıristiyanlık merkezi haline gelmişti. O sıralarda Yemen'in Yahudî kralı olan Zû Nüvâs bu durumdan memnun kalmamış, Kurân-ı Kerîm'de Ashabu'l-uhdud (el-bûrûc 85/4-7) olarak zikredildiği gibi Yahudi kral Zû Nüvâs büyük bir orduyla Necran bölgesine işgal ederek Hıristiyan halka dinlerinden dönmeleri için işkenceler yapmış, dönmeyenleri kazdırdığı derin hendekler içindeki ateşlere attırarak diri, diri yaktırmıştı. İşkencelerden kurtulanlardan bir kısmı Bizans imparatorundan yardım istemişlerse de imparator ülkelerinin çok uzak olduğu için onlara doğrudan yardımcı olamayacağını belirtmiş, komşu Hıristiyan bir devlet olan Habeşistan'daki Necaşî'den yardım istemelerini, kendilerine bu konuda bir tavsiye mektubu yazacağını ifade etmişti. Bizans imparatorunun da desteğiyle Habeş kralı Necaşi, Yemen üzerine iki ordu göndermiş neticede Yemen Necaşî'nin komutanı Ebrehe tarafından fethedilmiştir. Ebrehe tarafından fethedilen ülkede bu defa yoğun Hıristiyanlaştırma faaliyetlerine gidilmiş, bu arada Hıristiyanlığının sembolü olarak ve halkı oraya çekmek için Sana'da "el-Kulleys"[25] adındaki çok büyük bir katedral inşa edilmiştir. Ebrehe, Arapların dinî-ticarî bir merkez olarak kutsal kabul ettikleri Kabê'nin bu özelliğine son vermek böylelikle Hıristiyanlığın

24 Sarıkçıoğlu, *a.g.e.*, s. 273-274.
25 Neşet Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, s. 22.

daha kolay yayılmasını temin etmek için Kâbe'yi yıkmak istemiştir. Ebrehe bu maksadını gerçekleştirmek için Hz. Peygamber'in dünyaya gelişinden üç ay önce 569 yılında Mekke'ye bir sefer düzenlemişti. Ancak bu harekat, Kur'ân-ı Kerîm'de de (el-Fîl 105/1-5) açıkça belirtildiği üzere hezimetle neticelenmiş, Ebrehe'nin ordusu "Ebâbil Kuşları" tarafından helak edilmiştir.[26] Mağlup bir şekilde Yemen"e dönen Ebrehe orada ölmüştür.

İslâmiyet'ten önce Mekkeliler, Habeşlilerle iyi ilişkiler içindeydiler. Bizans imparatoru I. Leon, Resulullah'ın dedesinin babası Haşim'e 467 senesinde ticaret kervanlarını Suriye'ye götürmesine izin veren bir fermanla birlikte, kendisini Necaşi'ye[27] tavsiye eden bir yazı dahi vermişti. O bu yazısında mekke ticeret kervanlarının Mekke-Habeşistan arasında gidip gelmesi için Necaşî'nin izin vermesini tavsiye ediyordu. Haşim'in kardeşi Abduşşems ise bizzat Necaşî'ye giderek ticarî ilişkiler için izin almıştı. İşte bu tarihlerden itibaren iki komşu ülke arasındaki ilişkiler gitgide olumlu olarak gelişmişti.[28] Bundan sonra Mekkeliler ticaret kervanlarıyla güven içinde Kızıldeniz sahillerindeki Cidde'ye geliyorlar, Habeşliler ise Cidde'ye deniz yoluyla hububat getiriyor, Mekkeli tüccarlar da kervanlarla onları Mekke'ye taşıyorlardı. Habeşli tüccarların sadece Cidde'ye değil, zaman zaman Mekke'ye kadar geldikleri de oluyordu.[29]

Hz. Peygamber zamanında da Hıristiyan Habeşlilerle ilişkiler iktisadî ve dinî açıdan çok daha müspet olarak gelişmiş, bunun neticesinde Habeşistan Müslümanların güvenle sığınabilecekleri bir ülke haline gelmişti. I.-II. Habeşistan hicreti bunu açıkça göstermektedir. Suheylî'nin bildirdiğine göre Habeşistan'daki bir iç karışıklık sırasında bir prens, Habeş ülkesinden alıp götürülmesi şartıyla bir Arap tacirine altıyüz dirheme satılmış, bu prens Damra kabilesine mensup birinin bir müddet çobanlığını yapmış, daha sonraları Habeşistan hükümdarı olarak Necaşî Ashama adını almıştır. Nitekim bu Habeş hükümdarı Necaşî Ashama'ya Hz. Peygamber, Damra kabilesine mensup Amr b. Umeyye adında birini Habeşistan'a iltica etmiş Müslümanlara karşı Mekkelilerin tertipledikleri entrikaları engellenmek üzere göndermiştir.[30]

---

26 M. Hamidullah, *İslâm Peygamberi* I, 309-315.

27 Necaşî, bir şahıs adı olmayıp Türk hükümdarlarına "Hakan", Rum hükümdarlarına "Kayser", İran hükümdarlarına "Kisra", Mısır hükümdarlarına "Firavun" denildiği gibi Habeş krallarına verilen genel bir isimdir. (bk. M. Asım Köksal, *İslâm Tarihi*, I, 240)

28 Hamidullah, *a.g.e.*, I, 317-318.

29 Hamidullah, *a.g.e.*, I, 320.

30 Hamidullah, *a.g.e.*, I, 318-319.

B. İSLÂM'DAN ÖNCE ARABİSTANDA KÜLTÜREL HAYAT

1. Arabistan Adının Menşei

Arabistan adı dil bilimcilere göre "arab" veya "i'rab" kelimesinden türemiştir. Bu iki kelime, fesahat ve dile olan hakimiyeti ifade etmektedir. Araplar da kendilerini diğer milletlerden daha fasih ve beliğ kabul ettiklerinden kendilerine dili ustaca kullanan anlamında "arap", diğer milletlere de "acem" demişlerdir.

Diğer bir görüşe göre "arap" kelimesinin aslı "urbe"dir ve eski şiirlerde geçen bu kelime Sami dillerinde "çöl ve çıplak ova" anlamına gelmektedir. Arabistanın büyük bir kısmı çöllerle kaplı olduğundan bu ülkeye çöller diyarı anlamına gelebilecek olan Arabistan adı verilmiştir.[31]

2. Arabistan Halkı

Arap tarihçilerine göre Arap kabileleri tarihî açıdan iki ana gruba ayrılmıştır.

I. Arab-ı bâide (el-Arabü'l-arbâ): Tarihin eski devirlerinde yaşamış ve İslâmiyetten önce yok olan Âd, Semûd, Medyen, İmlik/Amâlika gibi topluluklar bu gruba dahildir.

II. Arab-ı bâkiye: Bunlar soyları devam eden Araplar'dır ki bunlar da kendi içinde ikiye ayrılmaktadır.

a) Arab-ı âribe: İslâm'dan önce yok olan Araplar'ın yerini alan Kahtânilerdir. Bunların anavatanı Yemen'dir.

b) Arab-ı müsta'ribe: Menşe itibariyle Arap olmayıp sonradan Araplaşan kabileledir. Bu kabilelere Adnâniler, İsmâillîler, Meaddîler de denilmektedir. Bunlar Hicaz bölgesinde yerleşmişlerdir. Hz. İbrahim tarafından annesi Hacer ile birlikte çocukken Mekke civarına bırakılan Hz. İsmail, daha önce bu bölgeye Yemen'den gelerek yerleşen Kahtânî asıllı Cürhümoğulları arasında büyümüş, bu kabileye mensup Seyyide ve Ra'le binti Amr isimli iki hanımla evlenerek bunlardan oniki çocuğu olmuştur. Bunlar Mekke'de zemzem kuyusu civarında yerleşmiş ve zamanla her biri bir kabilenin reisi olmuştu. Böylece Hz. İsmai'in soyu Cürhümlülerle karışarak Araplaştığı için bu kabilelere söz konusu isim verilmiştir.[32]

31 Şiblî, *Asr-ı Saadet*, (çev. Ömer Rıza Doğrul), İstanbul 1977, I, 85.

32 bk. Şiblî, *a.g.e.*, I, 87-88; Ahmet Subhi Furat, Arab Edebiyatı Tarihi, s. 20; Hakkı Dursun Yıldız, "Arap" md., *DİA*, III, 273.

Arabistanda Arap topluluklarının yanı sıra muhtelif yerlerde dağınık olarak bulunan Yahudî toplulukları da bulunmaktaydı. Bu Yahudî grupların en önemlileri Benû Kaynuka, Benû Nadir ve Benû Kurayza idi.[33]

3. Eski Arap Devletleri

Cahiliyet devrinde Arabistan'da Güney ve Kuzey Arabistan'da olmak üzere iki ayrı bölgede bazı Arap devletleri kurulmuştur. Bu devletlerin başlıcaları şunlardır:

a- Güney Arabistan Arap Devletleri

aa) Mainiler

Mainliler, kuzeyden güney Arabistana inmiş olan Nuh'un (a.s) torunlarından Kahtan'dan (veya Yaktan) türemiş Arap topluluklarıdır. Bu topluluklar m.ö. 1500-800 yılları arasında Arabistanın güneyinde Yemen bölgesinde bir devlet kurmuşlardır. En önemli merkezleri başşehir Main ile Karen şehriydi. Ahali ziraat ve ticaretle uğraşmakta olup kendi bölgelerinde yetiştirdikleri ürünlerle, Çin ve Hindistan'dan gelen malları Suriye, Filistin, Mısır ve Asur'a satıyorlardı. Ticaret maksadıyla kuzeye Akabe körfezi dolaylarına kadar çıkmışlar ve Medyen'de (Midien) koloni kurmuşlardır. Onların kendi çivi yazılarını bırakıp ilişkileri iyi olan ve ticarî hayatta yaygın olarak kullanılan Fenike yazısını kullandıkları bilinmektedir.[34]

ab) Sebeîler

Sebeîler m.ö. 1500-200 veya 150 yılları arasında yine Yemen bölgesinde yaşamış, Mainlere komşu bir devletti. Bu devleti oluşturan halk, Mainliler gibi Nuh'un torunlarından Kahtan'dan (veya Yaktan) türemişlerdir. Başşehri Meârib veya Mârib şehriydi. Ticarette oldukça ilerlemişlerdi. Özellikle Hindistan ve Mısır'la ticaret yapmaktaydılar. Sebe devleti zengin ticarî hayat sayesinde gelişmiş, kuzey Arabistan'da ticaret yolları üzerine koloniler kurmuştu. Sebeliler, zamanlarına göre yüksek teknolojiye sahiptiler. Nitekim sulama işleri için Ma'rib yakınlarında inşa etmiş oldukları "Arim seddi" veya "Ma'rib seddi" bunun bir göstergesidir. Yapılan araştır-

33 Şiblî, *a.g.e.*, I, 88.
34 Neşet Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, s. 10-14.

malarda yazılı kanunlara sahip oldukları anlaşılmıştır. Hz. Süleyman döneminde Sebe devleti güneşe tapıyordu ve başlarında o sıralarda Belkıs, Belame veya Yelkama adıyla bilinen bir melike bulunmaktaydı.[35] Tevrat' ta Sebe'nin azamet ve ihtişamından özellikle de Sebe Melikesi Belkis ile Hz. Süleyman'ın mülakatından bahsedilmiştir.[36] Keza Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Süleyman ile Sebe melikesinden Neml suresinde (27/15-44) bahsedilmektedir.

ac) Himyerliler

Sebe devleti, m.ö. 150 veya 200 yıllarında Hımyerîler tarafından yıkılmış, başkent olan "Meârib" Hımyerîler tarafından fethedilerek Hımyerîler devleti kurulmuş ve aynı şehir bu kez de Hımyerîlerin merkezi olmuştur. Himyerliler de kendilerinden önceki Mainliler ve Sebeliler devletleri gibi soy olarak Kahtan'a dayanmaktadırlar. Himyer kelimesi Habeşçe olup "koyu renkli" demektir. Curhum, Huzaa gibi bir çok kabileyi hakimiyeti altına alan Himyerîler, m.s. 70'li yıllarda güney Arabistanın büyük bir kısmına hakim olmuşlardır. Bu durum IV. asrın sonlarına kadar böyle devam edcek daha bu topraklar Habeşliler tarafından fethedilecektir.

Himyerliler, selefleri Mainliler ve Sebeliler gibi özellikle ticaretle uğraşan topluluk olmayıp, savaşçı bir milletti. Roma imparatorları bu bölgedeki ticaretlerini korumak ve bölgeyi Umman cihetinden güney Arabistan'a girmiş olan Sasanilere karşı korumak için Hımyerlilerle iyi ilişkiler kurmuşlardı. Hz. Peygamber'in doğumundan bir asır kadar önce Yemen bölgesinde Hıristiyanlık oldukça yayılmışsa da,[37] Hımyerîler Yahudiliği kabul etmişlerdi.[38] Hımyerîlerin Yahudîliğe mensup hükümdarı Zu Nüvas zamanında özellikle Necran bölgesinde yoğunlaşan Hıristiyanlardan rahatsız olan Zu Nüvas miladî 523 yıllarında Necran Hıristiyanlarına yoğun baskılar ve zulümler yapmış, Yahudiliğe geçmeleri için zorlamıştı. Hımyerîlilerin Yemen bölgesine hakimiyeti Habeş hükümdarı Necâşî'nin komutanı Ebrehe tarafından fethedilmesine kadar sürmüştür. Bundan önce Roma imparatorluğu m. 395 yıllarına ikiye bölündüğünde Doğu Roma/Bizans imparatorları nüfuz ve ticaretlerini genişletmek

35 Şiblî, *a.g.e.*, I, 89; A. Subhi Furat, *Arap Edebiyatı Tarihi*, s. 16-17; Neşet Çağatay, *a.g.e.*, s. 14-16.
36 Tevrat, Krallar, 10.
37 Ahmet Subhi Furat, *a.g.e.*, s. 17.
38 Şiblî, *a.g.e.*, I, 90.

amacıyla bir araç olarak kullandıkları Hıristiyanlığı Arap yarımadasında da yaymak için büyük gayretler sarfetmişlerdi. Bu amaçla Necran ve Aden bölgesine papazlar göndermişler, Necran'a da bir manastır yaptırmışlardı. Necran Kâbesi diye tanınan bu ziyaretgahta papazlar ve din adamları oturmaktaydı.[39]

Habeşliler, Yemen ahalisine çok baskı ve eziyet etmekteydiler. Yapılan zulümlere karşı Yemenliler, himyerliler hükümdar soyundan Seyf b. Zî Yezen ile birleşerek Bizans imparatorundan yardım istemişlerse de yardım isteği imparator tarafindan reddedilmiştir. Bundan sonra Yemenliler Seyf ile birlikte İrandaki Sasanî şahı Anoşervan-ı Adil lakabıyla meşhur I. Hüsrev'den (saltanatı 531-579) yardım istemişlerdir. I. Husrev'in yardımıyla Habeşliler ülkeden atılmış, fakat bu sefer Yemen İranlılar'ın hakimiyetine girmiştir. İranlılar din ve ibadet konusunda halka müdahele etmemiş, zor kullanmamıştır. İran'ın Yemen'deki hakimiyeti İslâmiyet'in ortaya çıkışına kadar sürmüş, hicrî 7/629'da İran'ının Yemen valisi Bazan İslâmiyet'i kabul etmiş ve böylece Yemen, İslâm uyruğuna girmiştir.[40]

Milattan önce X-XV yüzyıl öncelerine kadar çıkan ve Mainlilerle başlayıp Sebeliler ve Himyerlilerle devam ederek neticede Habeşliler tarafından sona erdirilen Yemen Arap devletleri, özellikle ticaret alanındaki faaliyetleri ile bir çok milletlerle temasa geçmişler, kendi medeniyet, dinî ayin ve ibadetlerini bu toplumlar arasında yaymışlardır. Bu itibarla eski Yemen devletlerinin doğudaki büyük önemleri, daha ziyade medeniyet ve dinler tarihi noktasında kendini göstermiştir. Nitekim onlar ticarî ilişki içinde oldukları bilhassa İbrânîler ve Yunanlılar üzerinde din ve ticaret alanında büyük etkiler bırakmışlardır. Bu iki tesir, aya tapma ve günlük ticareti şeklinde özetlenebilir.[41]

Yapılan arkeolojik araştırmalara göre güney Arabistan halkı yaygın şekilde aya, güneşe ve yıldızlara tapmaktaydı ve ay tanrısı erkek, güneş tanrısı ise dişi olarak kabul ediliyordu. En önemli tanrıları Aştar, Vedd veya Sin, Nekruh ve Şems idi. Aştar, gök tanrısı olup erkek; Şems, güneş tanrısı olup dişi kabul edilmekteydi. Vedd veya Sin en yüksek tanrı yani ay tanrısı, Nekruh ise Zuhal/Merih yıldızı olup ayın hizmetkarı ve elçisidir. Yapılan araştırmalarda ele geçen kitabelerde daha bir çok tanrı adlarına rastlanılmıştır ki bunların bir kısmı bölgesel bir kısmı ise bütün memleket

39 N. Çağatay, *a.g.e.*, s. 19-20.
40 N. Çağatay, *a.g.e.*, s. 23-24.
41 N. Çağatay, *a.g.e.*, s. 27.

tarafından kabul edilmiş tanrılardı. Bundan başka Yemenlilerin ölmüş hükümdarlara da taptıkları anlaşılmıştır. Yemenliler, halkın kıral soyundan kıralın da tanrılarının ilk oğlu olduğuna inanırlardı. Yemenliler senenin belli mevsimlerinde Zülhicce veya Zülmahacce dedikleri ayda Hac yaparlardı. Güney Arabistan tarihinin son devirlerini temsil eden Himyerlilerde miladî VI. yüzyılın başlarında önce Yahûdîlik az sonra da Hıristiyanlık rağbet bulmuş, İslâm'ın ortaya çıkışıyla da m.629 veya 630 yılında Yemen halkı ve bütün güney Arabistan İslâmiyeti kabul etmiştir.[42]

b- Kuzey Arabistan Arap Devletleri

ba) Nabtîler (Nabatlılar)

Bu devlet adını, Hz. İsmail'in oğullarından biri olan Nâbit'ten almıştır. M.Ö. IV. yüzyılda Filistin'in güneyinde Lût gölü civarında Kuzey Arabistan'da kurulmuştur. Bunlar Roma imparatorluğu zamanında yerleşik hale geçmişler ve zamanla sahalarını Suriye bölgesine kadar genişletmişlerdir. Nabtîler, genelde çobanlık ve ticaretle meşgul oluyorlardı. Suriye ve Filistine akın ve vurgunlar düzenliyorlar, Arabistan sularında Mısır gemilerine karşı korsanlık yapıyorlardı. Nabatlılar çok tanrılı bir dine inanmaktaydılar, Zu'ş-şera(veya Duşara) Allat, Menat ve Kays adında tanrıları vardı ve hükümdarlarına öldükten sonra taptıyorlardı. Bilhassa Menat tanrısı, çok eski zamanlarda Mainliler ve Sebeliler dönemlerinde ve cahiliyye döneminde Hicaz bölgesinde bilinmektedir. Dilleri Önasya'da yaygın olan Aramca'dır.[43] Nabatlılar, Roma imparatoru Trayan (m.98-117) zamanında Suriye valisi Corneius Palma tarafından 106 yılında ortadan kaldırılmıştır.[44]

bb) Gassanîler

Gassanîler, güney Arabistandaki Kahtanîlerin iki büyük kolundan olan Kehlan grubdan Ezdler'in bir koludur. Yemen'deki "Mağrib seddi" yıkıldığı zaman Kehlanlılar çeşitli kollara ayrılarak Yemen'den göç ederek muhtelif bölgelere yerleşmişlerdir. Bunların bir kısmı Umman gölgesine, bir kısmı Yesrib'e (Medine) -ki Evs ve Hazreç kabileleri bunlardandır.-, bir

42 N. Çağatay, *a.g.e.*, s. 36-38.
43 bk. Şiblî, *a.g.e.*, I, 91; A. Suphi Furat, *a.g.e.*, s. 13-14; Neşet Çağatay, *a.g.e.*, s. 43.
44 Neşet Çağatay, *a.g.e.*, s. 42.

kısmı Mekke'ye -ki Huzaalılar bunlardandır.-, diğer kısmı da Şam-Suriye bölgesine gitmişlerdir. Yemen'den gelerek Suriye bölgesine yerleşen Ezd kabilesinin bu kolu Gassanilerdir. Alman müşteşrik Nöldeke'ye göre Gassanîlerin ilk hükümdarı Ebû Şemmer Cebele, genel kabule göre ise Hâris b. Cebele'dir. Son hükümdar ise saltanatlarına m. 632 yılında Hz. Ömer tarafından son verilen Eyhem b. Cebele'dir. Gassaniler'in başşehri Bosra (eski Bostra) idi.

Gassanîler, Hıristiyanlığı kabul etmiş oldukları için Bizans imparatorluğu ile iyi ilişkiler içindeydiler. Gassanîler, komşu Arap devleti olan ve Sasanîler tarafından desteklenen Hirelilerle uzun yıllar süren kanlı savaşlar yapmışlardır. Haris'in vefatından sonra yerine oğullarından biri Münzir geçmiş, onun zamanında Gassanîler zayıflamış, nihayet 613 yılında Sasanîler şah Husrev Perviz zamanında Suriye ve Filistini Bizanslıların elinden aldıkları zaman Gassanîlerin egmenliklerine son vermişlerdir.[45]

bc) Hireliler

Hîreliler, Gassaniler gibi Yemen'den Arim veya Ma'rib seddinin yıkılması üzerine kuzeye göç eden Arap topluluklarındandır ki Irak'taki Hîre şehri etrafına yerleşmişlerdir. Hire devleti Yemen'den gelen Lahm kabilesi tarafından hicretten üçyüz yıl önce kurulmuştur. Lahm kabilesi, Suriye-Filistin ve Irak içlerine saldırılar düzenleyerek o sırada Suriye'de hükümranlık süren Hıristiyan Gassanilerle yaptıkları uzun savaşlar sonucu Hîre adında İran'a bağlı yarı bağımsız bir devlet-emirlik kurmuşlardır.

Hîre devletinin en ünlü hükümdarları II. İmru'ul-Kays (saltanatı m.382-403) ve onun oğlu Numan el-A'ver (saltanatı 403-431) dir. Numan dini bütün bir hıristiyandır ve rivayetlere göre saltanatını oğluna bırakarak ruhban elbisesi giyerek uzlete çekilmiştir. Hire devleti VII. yüzyıl başlarında İranlılar tarafından tarih sahnesinden silinmişse de Lahm ve Cüzam kabileleri bölgede etkili bir kabile gücü olmaya devam etmişlerdir. Meselâ İslâm fetihleri sırasında Suriye'nin fethedilmesi esnasında, Yermük savaşında, Sıffin savaşında, daha sonra Emevî halifelerinden I. Yezid zamanında Mekke ve Medine üzerine yapılan seferler esnasında bu iki kabile aynı komuta ve aynı bayrak altında birlikte hareket etmişleridir.[46]

45 Neşet Çağatay, *a.g.e.*, s. 61-65; A. Suphi Furat, *a.g.e.*, s. 15-16.
46 Neşet Çağatay, *a.g.e.*, s. 65-68.

Hîre bölgesi çok eski zamanlardan beri ticaret bakımından çok önemli bir merkez konumuna sahipti. Hindistan'dan Batı'ya giden mallar ile İran'a giden malların bir kısmı deniz yolu ile Dicle nehri ağzına geliyor, oradan Rakka'ya geçiyor, oradan da Fırat nehri üzerinden Hîre'ye geliyordu. Ayrıca her yıl burada büyük bir ticarî panayır kurulurdu. Aynı zamanda Hîre şehri Yemen-Mekke ticaret yolunun da ağzındaydı. Hîre şehrinde kültür bir dereceye kadar gelişmişti ve yazı burada bilinmekteydi. Hatta rivayetlere göre Arabistan içlerine yazı buradan yayılmıştır.

Hîrelilerde ilk zamanlar bütün Araplarda olduğu gibi çok tanrılı bir puta tapıcılık yaygındı. Uzza adlı putları en ünlü putlarıydı. Bir ara burada Mani dini yayılmıştı ve Hîre hükümdarlarından Amr b. Adiy, bu dine girenleri himaye ediyordu. Miladî V. yüzyılın ortalarında bu bölgede Hıristiyanlık yayılmış, özellikle Nesturî mezhebi mensupları Hîre şehrinde toplanmışlardı. Hîre hükümdarlarından Amr b. Hind Hıristiyanlığı kabul eden ilk Hire hükümdarıdır. Hıristiyanlığı benimseyen Hîre hükümarları, Hîre şehrinde bir çok kiliseler yaptırmışlardır. Hatta m. 410 yılından beri Hîre, bir piskoposluk merkezi idi.[47]

4. Hicaz Bölgesi

Bu bölgede bulunan şehirler içinde özellikle Mekke ve Medine şehirleri öteden beri çok önemli dinî ve ticarî merkez durumdaydı. Mekke ve Medine gibi iki önemli şehir merkezi bulunan Hicaz bölgesi halkı, güney ve kuzey Arabistan Arapları gibi devlet tecrübesine sahip bulunmuyordu. Aksine bu bölgede şehir devletçikleri denilebilecek bir tür emirlik veya başkanlık sistemi vardı. Başkanın krallar gibi geniş ve kesin yetkisi bulunmuyordu. Başkanlık sistemi babadan oğula geçtiği gibi, sülaleler arasında değişebiliyordu.[48]

a- Medine

Medine çok önceleri Amalika kavminin yurduydu. Onların dağılıp ortadan kaybolmalarından sonra m.ö.VI. yüzyılda Babil kıralı Nabû (saltanatı m.ö.605-562) Kudüs'ü işgal edip Yahudileri esir alarak Babil'e getirmiş, Babil esaretinden kaçan bazı Yahudiler Hicaz bölgesine gelerek Hayber, Fedek, Vadi'l-kurâ ve Medine gibi bölgelere yerleşmişlerdi. Babil esa-

47 N.Çağatay, *a.g.e.*, s. 72-75.
48 N.Çağatay, *a.g.e.*, s. 99-100.

retinden kaçan bazı Yahudi grupları ise Bahreyn ve Umman'a bir kısmı da Yemen bölgesine gitmiştir. Medine'de özellikle Benû Nadir, Benû Kureyza ve Benû Kaynuka Yahudileri meşhurdu.[49] Kaynuka, "kuyumcu" anlamındadır ve bunlar genellikle ticaretle uğraşmakla beraber kuyumculukla da meşgul oluyorlardı. Nâdir, "yeşil ve çiçekli bir bitki" anlamındadır. Bu kabilenin büyük hurma bahçeleri vardı ve genellikle çiftçilikle meşgul olmaktaydılar. Kurayza ise debbağcıların kullandıkları bir tür akasya ağacı anlamındadır. Bunların da dericilikle meşgul olduklarını söylemek mümkündür. Bu itibarla Medine Yahudileri ticaret, ziraat, kuyumculuk, demircilik ve silah yapımı ve dericilikle meşgul oluyorlardı. Medineli Yahudiler dinî anlamda değil, kültürel anlamda Araplaşmışlardı. Çocuklarına Arap isimleri veriyorlar, kabileleri bile Arapça isimler taşıyordu. Buna rağmen İbranca alfabe kullanmaktaydılar. Medineli Yahudiler şehrin ekonomik hayatını ellerinde tutuyorlardı. Büyük servetleri olduğu için buraya kendilerinden çok sonraları gelen Araplara faiz karşılığı ödünç para veriyorlar, tefecilik yapıyorlardı. Bu yolla zamanla diğer insanların mülklerine de sahip olmuşlardı. Meselâ İslâm'dan az önce Medine'de Arapların 13 hisar-kaleleri varken, Yahudilerin 59 tane vardı.

Yahudilerden başka Medine'de Ma'rib seddinin yıkılmasından sonra Yemen'den gelen güney Araplarından Ezd kabilesinden türeyen Evs ve Hazreç kardeş kabileleri yaşamaktaydı. Evs ve Hazreç'in ikisine birden Benû Kayle Arapları da denilmekteydi.[50] Evs ve Hazreçliler, Medine'ye yerleştiklerinde burada bir süre Yahudilerin baskısı altında yaşmak zorunda kalmışlar, yapılan baskılar artınca Evs ve Hazreç kabileleri akrabaları olan Gassanilerden yardım istemişlerdi. Gassanilerin yardımı ile yahudilerin başkanları öldürülmüş, bundan sonra üstünlük ve hakimiyet Evs kabilesinin eline geçmiştir.

Medineli Araplar daha ziyade ziraatle geçiniyorlardı. Yahudiler şehir hakimiyetini büyük ölçüde Araplara kaptırınca Evs ve Hazreçliler arasında rekabet ve anlaşmazlıkları körükleyerek varlıklarını devam ettirmeye çalışmışlardır. Ticaret, ziraat ve sanayide çok zengin olan, kendi soylarıyla övünen, kendilerine özgü bir dinleri ve kutsal kitapları bulunan ve bu yüzden de Arap bedevilerine göre üstün durumda olan Yahudiler, aşağıladıkları, cahil ve ilkel gördükleri Araplardan bir peygamber çıkmasını hazme-

49 N. Çağatay, *a.g.e.*, s. 95.
50 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 615-616.

dememişlerdi. Araplara göre kültürel ve dinî bakımdan üstün durumda bulunan Yahudiler ve Hıristiyanların her ikisi de son bir peygamberin bölgede çıkmasını beklemekteydiler. Ne var ki her iki dinî grup da bu son peygamberin kendilerinden olacağını ümit ediyordu.

b- Mekke

Mekke'de çok eski zamanlarda Amalika, Ad ve Semud kavimlerinin kalıntısı olan Cürhümlüler oturuyordu. Cürhümlüler bir afet sebebiyle mahvolmuş, onlardan çok azı kurtulmuştu. Rivayetlere göre Hz. İbrahim, Hz. İsmail ile Hacer'i hicretten 2793 yıl önce Mekke'ye getirdiğinde burada Cürhümoğullarının torunları ikamet etmekteydi. Hz. İbrahim buraya Mezototamya'dan gelmişti ve Babil kıralı Hamurabi (Nemrud) ile çağdaştı. Hz. İsmail ile annesi Hacer, zemzem kuyusunun açıldığında Cürhümlülerle birlikte bu bölgeye yerleşmişti. Hz. İbrahim, zaman zaman Hicaz bölgesin gelip hem ailesinin durumuna bakar hem de dinini tebliğ ettiği için bölge insanları Hz. İbrahim'in dininden haberdardı ve bir kısmı da ona ve oğlu Hz. İsmail'e imân etmişlerdi. Hz. İsmail, burada Cürhümlülerden iki kadınla evlenmişti. Hz. Peygamber'in ataları olan Kureyş kabilesi, Hz. İsmail'in Cürhümlülerden yaptığı evliliklerden çoğalan bir topluluktur.

Hz. ismail'in soyundan çoğalanlar İsmailliler adı altında ayrı bir grup oluşturarak birlikte yaşamaya başlamışlarsa da Kâbe hizmetlerine bakmak, Mekke dışından gelen hacılarla ilgilenmek, başkanlık gibi görevler yine Cürhümlülerin elindeydi. Ancak Cürhümlüler daha sonraları Harem bölgesi kurallarının çiğnenmesine göz yummaya ve hacılara zulmetmeye başlayınca buraya gelenler azalmaya başlamıştı. Bu arada Cürhümlülerle Ezd kabilesinin bir kolu olan Huzaalılar arasında savaş yapılmış ve bu savaşta Cürhümlüller yenilerek Mekke hakimiyeti Huzaalıların eline geçmişti. Huzaalıların başkanı Rebia b. Hârise b Amr, hac yöntemlerini düzene koyarak hacıların güvenini yeniden sağlamıştır. Bununla birlikte bazı rivayetlere göre el-Cezîre'deki Hit kasabasında bulunan Hübel putunu Mekke'ye getirip Kâbe'ye diken ve Kâbe etrafını başka putlarla da dolduran, böylelikle Mekke halkı arasında putperestliğin yayılmasına sebep olan ilk kişi Rebia b. Hârise b Amr olmuştur.[51] İbn Hişam'a göre ise Mekke'ye Hübel putunu yaptığı bir sefer sırasında Suriye'den getiren kimse Amr b. Luhay'dır.

51 N. Çağatay, *a.g.e.*, s. 82-86.

Zamanla Huzaalılar da hac, Arafat ve şeytan taşlama gibi işlerde haksızlıklar yapmaya başlamış, bu haksızlıklara başkaldıran Kusay, bazı civar Arap kabilerinin de yardımını alarak Huzaalılarla savaşmış, neticede taraflar arasında yazılı bir anlaşma yapılmıştır. Bu anlaşmaya göre Mekke emirliği ve Kâbe sidaneti (Kâbe perdedarlığı ve anahtar muhafızlığı) Kusay'ın elinde kalmış ki bu barışın şartları Hudeybiye barışına kadar yürürlükte kalmıştır. Daha sonra Kusay kavmini Mekke'ye yerleştirmiştir. Böylece Kusay, Mekke civarında dağınık halde bulunan Kureyş kabilesinin kollarını birleştirmiştir. Kusay daha sonra Mekke başkanlığı ve Kâbe ile ilgili bütün görevleri (Hicâbe, Sikâye, Ridâfe, Nedve ve Liva gibi) üstüne almıştır. Kusay'ın (yaklaşık m. 480) ölümünden sonra onun görevlerini oğullarından Abdüddâr üzerine almış, diğer kardeşler görevlerin hepsini ağabeylerine bırakmışlardır. Bu kardeşler içinden Abdümenaf, Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib'in dedesidir. Abdüddar'ın ölümünden sonra

ı) Sikaye ve Ridafe görevleri, Abdümenafoğullarına

ıı) Hicâbe, Liva ve Nedve görevleri, Abdüddaroğullarına verilmiş, bu görev taksimatı İslâmiyet'e kadar sürmüştür.

Sikaye ve Ridâfe görevlerini Abdümenafoğullarından Haşim üzerine almış, ondan kardeşi Muttalib'e, Muttalib'ten ağabeyi Haşim'in oğlu Şeybe'ye (Resulullah'ın dedesi Abdülmuttalib) kalmıştır. Abdülmuttalib, gördüğü bir rüya üzerine daha önce Cürhümlüler tarafından toprak doldurularak kapatılan Zemzem kuyusunu yeniden bulup açmıştır.[52]

Mekke ve Medine/Yesrib halkı, özelllikle Mekkeliler, sosyal ve dinî statüleriyle genelde Arap kabilelerinin en nüfuzlusu idiyseler de Hicaz ve Necid Arapları gibi bazı kabileler onların otoritesini kabul etmiyordu. Çoğu Arap kabileleri Kâbe'yi ziyaret ederler, hac ve tavaf yaparlarsa da o dönemlerde Kâbe ile rekabet etmek isteyen farklı bölgelerde yüz kadar mabet de bulunmaktaydı. Bu yüzden cahiliyye döneminde Kâbe yegane dinî otoritesi bulunan yer değildi, fakat en önde gelenlerindendi. Kâbe ve diğer mabedlerde tavaf edilir ve kurbanlar kesilirdi, ancak hac ibadeti yalnız Kâbe'ye özgüydü.[53]

Mekkeliler genelde ticaretle uğraşıyorlardı. Meselâ Kureyşliler, Kur'an-ı Kerîm de bildirdiği gibi (Kureyş suresi), ticaret için yazın kuzeye Suri-

52 Şiblî, *Asrı Saadet*, I, 123.
53 N. Çağatay, *a.g.e.*, s. 101.

ye'ye kışın da güneye Yemen bölgesine gidiyorlardı. Bu ticaret keryanlarının yük taşıyan deve sayısı bazan 2500 kadar çıkardı. Ticaret kervanları özel muhafızlar tarafından korunurdu. Kabileler arasında çapulculuk, yağma, esir ve cariye alma yaygındı. Mekke toplumunda yönetim ve Kâbe ile ilgili bazı önemli görevler bulunmaktaydı. Bu görevlerin toplumu oluşturan sülaleler arasında taksimi veya el değiştirmesinde ortaya çıkan anlaşmazlıklar bazan iç savaşa kadar varıyor, bazan da anlaşmalarla sonuçlanıyorsa da sülaleler ve boylar arasında kin ve düşmanlığa yol açmıştı. Zira bu görevler sahiplerine hem sosyal ve dinî saygınlık kazandırıyor hem de önemli bir gelir kaynağı oluyordu. Mekke'deki bu görevlerden en önemlileri şunlardır:

I) Sidâne: Kâbe'niin perdedarlığı ve anahtar muhafızlığı görevidir. En yüksek görev ve makamdır. Bu görev, Kusay'dan sonra onun oğullarından Abdüdddar oğullarınca yürütülmüş, 630 yılında Mekke fethedilince Hz. Peygamber, Kâbe'nin anahtarını yine Abdüddar oğullarından Osman b. Talha'ya vermiştir.

II) Sikâye:Mekke'ye gelen hacılara içecek tatlı su verme görevidir.

III) Ridâfe: Yoksul hacılara yemek vermek için yardım toplayıp kurbanın ilk üç gününde yemek dağıtma görevi.

IV) Kıyâde: Kureyşlilerin Ukab (karakuş) adındaki sancaklarını savaş sırasında bayraktar tarafından taşanması ve korunması görevidir.

V) Sifâret: Bir tür elçilik görevidir ki İslâm'a dek bu görev Adiy boyundan Hz. Ömer tarafından yürütülüyordu.

VI) Nedve: Darü'n-nedve diye meşhur olan bu görev, aslında hemen her türlü önemli işlerin birlikte görüşülerek ortak bir karar alındığı bir iştişare kurulu veya yönetim kurulu durumundadır. Bu müessese Kusay tarafından kurulmuştur. Bu kurula Mekke'deki 40 yaşından büyük olan aile grup başkanları katılabilirdi. Darü'n-nedve, İslâmiyet'e kadar Abdüddaroğullarının elinde kalmıştır.[54]

54 N. Çağatay, *a.g.e.*, s. 117-122.

C. İSLÂM'DAN ÖNCE ARABİSTANDAKİ DİNLER

1. Hıristiyanlık

Arabistan'da Hıristiyanlık genelde bilinen ve belli bölgelerde mensupları bulunan yerleşmiş bir dindi. Nitekim Gassan, Rabia ve Kudaa kabilelerinin Hıristiyandılar. Kuzey Arabistanda devlet kurmuş olan Gassaniler ile Hire emirlilklerinde bir çok Hıristiyan bulunuyordu. Mekke'de Hz. Hatice'nin amca oğlu Varaka b. Nevfel gibi Hıristiyanlar da bulunuyordu. Ayrıca bazı Araplar da Suriye'de tahsil görmüşlerdi.[55]

Güney Arabistan'da ise Habeşistan ve Bizans imparatorunun gönderdiği misyonerler vasıtasıyla Hıristiyanlik yayılmıştı ve özellikle Necran Hıristiyanları meşhurdu.

2. Yahudilik

Yahudilik, Arabistan'da çeşitli bölgelerde yerleşmiş genel olarak bilinen bir dindi. Hicaz bölgesinde Hayber, Vadi'l-kurâ, Fedek, Teyma, Makna gibi yerleşim bölgelerinde Yahudiler yaşadığı gibi, Medine'de de Benû Kaynuka, Benû Nadir ve Benû Kureyza adlı Yahudi kabileler bulunmaktaydı. Medine'de Yahudiler sosyal hayatta olduğu gibi kültürel hayatta da oldukça etkiliydiler. Onlar burada Tevrat'ın öğretilmesi için "Beytü'l-medârîs" diye bilinen eğitim müesseseleri kurmuşlardı. Mekke'ye gelince burada hemen hiç Yahudi yoktu. Ancak Ukaz gibi panayırlara civardan ticaret için geliyorlardı, ayrıca kahin olarak da tanınıyorlardı. Zengin ve okur-yazar oldukları için bedeviler üzerinde özel bir nüfuza sahip bulunuyorlardı.[56] Bunlara ilaveten Himyer, Hıcr, Kinane, Kinde kabileleri de Yahudiydiler.[57]

3. Mecusilik ve Maniheizm

Kur'ân-ı Kerîm'de Hac suresinde (22/17) Mecusilerden bahsedilmiştir. Zerdüştlerin Arabistan'da sayıları oldukça fazlaydı. Özellikle kuzeyde Sasanilerin hükümranlık sınırlarına yakın bölgelerde, Bahreyn ve Umman bölgelerinde ve Yemen'de bulunuyorlardı.

55 İbn Kuteybe, *el-Maarif*, s. 621; Şiblî, *Asr-ı Saadet*, I, 98.
56 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 594.
57 İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 621; Şiblî, *a.g.e.*, I, 98.

Resulullah (s.a.v.) Bahreyn ve Hacar bölgesi valisine gönderdiği bir mektupta Mecusilerin kestiklerinin yenmemesini ve kadınlarıyla evlenilmemesini emretmişti. Zira İslâm nesebe önem veren aile yapısına sahip iken Zerdüştler, kızkardeşleri, öz kızları ve öz anneleri ile evleniyorlar hatta bu tür evlilikleri makbul sayıyorlardı. Bu tür sapık evlilik ve aile hayatını (Dayzan) cahiliyye bedevileri bile nefretle kınıyordu. Yine Resulullah (s.a.v.) zamanında kaleme alınan resmî belgelerden Umman bölgesinde Mecusî tapınaklarının ve hatta değirmenlerinin bulunduğu anlaşılmaktadır.[58] Ayrıca Arabistan'da Temim kabilesi, Mecusiliğe inanmıştı.[59]

Manihezim'e gelince bu din III. yüzyılda Mani tarafından kurulmuş ve kısa zamanda İran'dan başlayıp doğuda Çin'e, Batıda Atlas okyanusuna kadar geniş bir alana yayılmıştı. Maniheizm erken devirlerde Arabistan'a girmiş ve Amr b. Adî (m.270-300) Maniheistlerin koruyucusu olmuştur. Maniheistler, Emeviler devrinde Müslümanların gösterdiği müsamaha sebebiyle Mezopotamya'ya gelmişler, fakat Abbasiler devrinde özellikle de halife Mehdî (m.775-785) ile Muktedir (m. 908-932) zamanlarında zındıklıkla itham edilerek takibata uğramışlar, Bağdat'ın dışına sürülmüşledir.[60]

4. Sabiîler

Irak dahil bütün Arabistan'da Hz. Peygamberden az önce ölmüş bir dindi. Bunun dinin aslının yıldızlara tapmak olduğu sanılmaktadır.[61] Kur'ân-ı Kerîm'de Bakara suresi (2/62), Maide suresi (5/69) ve Hac suresi (22/17) olmak üzere üç yerde Sabiilerden de bahsedilmiştir.

5. Müşrik Arapların Dinleri

Hicaz bölgesi Araplarının bir kısmı Hz. İbrahim ve İsmail zamanında onların tevhit dinine inanmışsa da Hz. İsmail'in vefatından sonra geçen zaman içinde dinlerini unutmuşlar ve tekrar putlara tapar olmuşlardı. Bunlar putlara tapmakla birlikte kâinatın yaratıcısı ve yüce koruyucusu olan Tanrı'ya da inanıyorlar ve hac zamanlarında onun adına telbiye getiriyorlardı. Putperest Araplara göre Tanrı kâinatın dışında olup her şey ona tabidir, bütün varlıkların gerçek yaratıcısı odur. Böyle olmakla birlikte

58 Hamidullah, *a.g.e.*, I, 697-698.
59 Şiblî, *a.g.e.*, I, 98.
60 Sarıkçıoğlu, *a.g.e.*, s. 133.
61 Hamidullah, *a.g.e.*, I, 699.

putlarını bu tanrıya bir tür aracılar ve yaklaştırıcı unsurlar olarak görüyorlardı. Kur'an-ı Kerîm'de Arapların her şeyin yaratıcısı ve sahibi anlamında Tanrı'yı kabul ettiklerine bazı âyetlerde dikkat çekilmiştir.[62]

Hz. İbrahim ve İsmail dinini bırakarak putlara tapan bazı Arap kabileleri ve putları şunlardır: Hüzeyl kabilesi, "Suva"; Kelb kabilesi, "Vedd"; Hemdan kabilesinin bir kolu olan Hayvan boyu Yemen'de "Yauk"; Kureyş kabilesi, Kâbe içinde bulunan "Hubel" ve Zemzem kuyusu etrafında bulunan "İsaf" ve "Naile" putlarına tapmışlar, bunlar önünde kurbanlar kesmişlerdir. Bunlardan başka her aile kendine bir put edinip evinde buna tapıyordu. Arapların bu putlardan başka Lât, Menat ve Uzza gibi genelde herkes tarafından kabul edilen büyük putları da bulunmaktaydı.[63] Araplar bir çok putlara tapmakla beraber, onlara karşı duydukları saygı tam ve kesin değildi. Zira işlerine geldiği ve duaları tesadüfen isteklerine uygun çıktığı zaman memnun olurlar, isteklerine uygun çıkmadığı zaman onlara hakaret, hatta küfrederlerdi. Onların bu putlara gerekli saygıyı gösterememelerinin sebebi, kendilerinin, bu putlardan başka Hz. İbrahim'in tanıdığı ve cetlerine öğrettiği gerçek tanrı'ya inanmalarıdır.[64]

Müşrik Arapların büyük bir kısmı yaratıcının varlığına, mahlukatın sonradan yaratıldığına yani bir başlangıcı olduğuna, öldükten sonra bir tür dirilmenin olacağına inanırlar fakat peygamberleri inkar ederlerdi. Zira onlara göre putlar, âhirette Allah katında kendilerinin şefaatçileri oldukları için başka bir şefaatçıya gerek yoktur. Kur'an'da onlar hakkında şöyle buyurulmuştur: "Onlar, Allah'ı bırakarak, kendilerine zarar da fayda da veremeyen putlara taparlar. Bunlar, Alah katında bizim şefaatçimizdir, derler."[65]

Müşrik Arapların hepsi putperest olmayıp bir çok sınıfa ayrılmışlardı. İçlerinde Huzaa kabilesinden Müleyh oğulları gibi cinlere tapanlar bulunmaktaydı.[66] Cinleri, tanrının kızları sayıyorlar, onların hayır ve şer yapmaya muktedir oldukların inandıkları için onların kötülüklerinden emin olup desteklerini sağlamak maksadıyla onlara saygı gösteriyorlardı. Her cinin belli bir yeri olduğu, kayaları, ağaçları ve putların içini mesken yaptıkları kabul edilirdi.[67]

62 bk. el-Mü'minûn 23/85; el-Ankebût 29/63; ez-Zümer 39/8.
63 İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I, 80 vd; N. Çağatay, *a.g.e.*, s. 104-109.
64 N. Çağatay, *a.g.e.*, s. 110.
65 Yûnus 10/18; bk. ez-Zümer 39/3-4.
66 İrfan Abdülhamid, *Dirâsât fi'l-firak ve'l-'akâid'l-İslâmiyye*, Beyrut 1984, s. 164.
67 N. Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, s. 103.

Arapların bir kısmı yaratıcıyı, âhireti ve dirilmeyi inkar ederler, yaratıcı olarak tabiata ve yok edici zamana inanırlardı. Bunlar "eşyayı meydana getiren şey tabiattır. Onları öldürüp yok eden de zamandır." derlerdi. Kur'ân'da Arapların bu inançlarına dikkat çekilerek "Dediler ki: hayat ancak bu dünyadaki hayatımızdır. Ölürüz ve yaşarız, bizi ancak zamanın geçişi yokluğa sürükler. Onların bu hususta bir bilgisi yoktur, sadece böyle sanırlar."[68] Şeklinde buyurulmuştur.

Arapların bir kısmı ise mahlukatın sonradan yok iken yaratıldığına, onları yaratının bulunduğuna inanırlar, fakat öldükten sonra dirilmeyi inkar ederlerdi. Bu tür inanca sahip olan Araplara Kur'an'da "Ey Muhammed, de ki: Onları ilk defa yaratan diriltecektir."[69] şeklindeki âyet ve diğer âyetlerle dikkat çekilmiştir.[70]

6. Hanifler

Hz. Peygamber'den önce cahiliyye döneminde Hicaz bölgesinde kendilerine "Hanifler" denilen ve Allah'ın birliğine inanan az sayıda bazı insanlar da bulunmaktaydı. Bunlar putatapıcılığı reddediyorlar ve özellikle Hz. İbrahim'in dinine inandıklarını söylüyorlarsa da onun diniyle ilgili bilgileri pek yoktu. Bu yüzden Hz. İbrahim'in dinini araştırıyorlardı. Bunların bir kısmı bazı bakımlardan İbrahim dinine yakındır diye Yahudiliğe bir kısmı da Hıristiyanlığa meyletmişler, bazıları da hiç birine itibar etmemişti. Haniflerin en önemli özellikleri olarak şunlar belirtilebilir.

I. Hanifler, Putperestliği reddediyorlar ve yaratıcı bir varlık olarak Allah'ın birliğine inanıyorlardı.

II. Sistemli bir dinî grup veya cemaat halinde değillerdi ve sayıları oldukça azdı.

III. Hz. İbrahim'in dinine inandıklarını söylemekle birlikte onun dinine ait çok az şey biliyorlardı. Ancak onun tevhit dinini yeniden canlandıracak bir peygamberin gelmesini bekliyorlardı.

IV. Putlara kesilen kurban etlerinden yemezlerdi. Belli bir ibadet şekilleri bulunmamaktaydı. Sadece her şeyi yaratan Yaratıcı varlığın birliğine inanır, O'na saygı olsun diye secdeye kapanırlardı.

68 el-Câsiye 45/24.
69 Yâsin 36/79.
70 bk. Yâsin 36/77-78; Kâf 50/15.

v. Hac ve umre yapmak, Arafat'ta ve Müzdelife'de durmak, hac ve umre zamanlarında telbiye getirmek gibi Hz. İbrahim'in dinin gereklerinden olan hususları da yerine getirirlerdi.[71]

vı. İbrahim'in tevhit dinini yeniden canlandıracak bir peygamberin gelmesini bekledikleri için bir nevi İslâm dininin müjdecisi durumundaydılar.

Bu dönemde Hicaz bölgesinde "Hanif" olarak bilinen bazı muvahhid şahıslar şunlardır:

ı. Zeyd b. Amr b. Nüfeyl: Hz. Ömer'in amcası Zeyd, Hz. İbrahim'in dinini araştırmak üzere Suriye'ye seyahat etmiş, orada Yahudi hahamlar ve Hıristiyan papazlarla görüşerek onlardan bilgi almış fakat onların telkinlerini kabul etmeyip "Hz. İbrahim'in dininde kalıyorum" demiştir.

ıı. Varaka b. Nevfel: Hıristiyanlığı benimsemiş bir muvahhid olup Hz. Hatice'nin amcaoğludur.

ııı. Ubeydullah (Abdullah) b. Cahş: Hz. Peygamber'in halası Ümeyye'nin oğlu ve Hz. Hamza'nın kızkardeşinin oğlu.

ıv. Osman b. Huveyris: Hz. Hatice ve Varaka'nın amcaoğlu.

Buhari'nin bildirdiğine göre Varaka, Abdullah b. Cahş ve Osman b. Huveyris Hıristiyanlığı kabul etmişlerdi. Bunlardan başka Taif reislerinden meşhur Arap şairi Ümeyye b. Sait, ünlü şair ve hatip Kus b. Sâide, Kays b. Neşbe, Ümeyye b. Ebi's-Salt gibi kimseler de Hanifler arasında zikredilmişlerdir.[72]

71 N. Çağatay, *a.g.e.*, s. 104.
72 bk. Şiblî, *a.g.e.*, I, 99-100; N. Çağatay, *a.g.e.*, s. 158-169.

II. İSLÂM MEZHEPLER TARİHİ KAYNAKLARI ve ÖZELLİKLERİ

İslâm medeniyetinde ortaya çıkmış ilimleri özellikle de İslâmî ilimleri birbirinden tamamen koparıp ayırmak mümkün değildir. Zira İslâmî bir ilmin diğer dinî ilimlerle kaynak, konu, gaye, delil gibi bir çok bakımdan ilişkisi vardır. Bu ilişki, ilimler arasında olduğu gibi ilimlerin kaynakları yani eserleri arasında da bulunmaktadır. Mezhepler tarihine ilişkin bilgiler de hemen bütün dinî ilimlere ait eserlerde şu veya bu oranında yer almaktadır. İslâmî ilimlere ait eserlerde çeşitli vesilelerle mezheplerin kurucuları, ileri gelen temsilcileri, belli başlı görüşleri, varsa eserleri, söz konu mezhebin tarihi gibi konulardan bahsedilmiştir. Bununla beraber gerek Ehli Sünnet âlimleri gerekse fırka mensupları tarafından mezheplere ilişkin müstakil eserler vücuda getirmişlerdir. Bu eserlerin hepsinin bir takım ortak özelliklerinin yanı sıra bazı özel nitelikleri de bulunmaktadır.

İslâm medeniyeti içinde mezheplere ilişkin bilgileri elde edebileceğimiz kaynaklar çeşitlilik arz eder. Bu kaynaklar, tefsir, hadis, İslâm tarihi, coğrafya, tabakat, edebiyat, ensab, kelâm eserlerinden mezhepler ve fırkalarla ilgili müstakil milel-nihal, fırka ve makalât eserlerine kadar geniş bir külliyatı içine almaktadır. Mezheplere ait bilgileri bulabileceğimiz kaynakları; "Mezheplerle İlgili Müstakil Eserler" ve "Mezheplerle İlgili Diğer İslâmî Kaynaklar" şeklinde iki ana grup halinde tasnif etmek mümkündür.

A. MEZHEPLERLE İLGİLİ MÜSTAKİL ESERLER

Mezhepler tarihiyle ilgili eserleri bu ilmin tarihi gelişimi içersinde bir kaç döneme ayırmak mümkündür. Bu çerçevede mezheplere ilişkin müstakil olarak yazılmış eserler "Makâlât Eserleri Dönemi" ve "Fırak ve Milel-Nihal Eserleri Dönemi" tarzında iki ana gruba ayrılabilir.

1. Makâlât Eserleri Dönemi

Hicrî birinci asırdan itibaren başlayan siyasî ve itikadî tartışmalar üzerine çeşitli fırkalara mensup bazı şahıslar kendi görüşlerini çok kısa olarak açıklıyorlardı. Bu kısa açıklamalardan her biri, bir fırkanın benimsediği görüşe işaret eden belli bir meseleyi bir "makâle-görüş" çerçevesinde ele alıyordu. İşte özellikle Ehli Sünnet'in dışındaki mezhep ve fırka mensuplarınca yazılan bu küçük eserlere "Makâle-Makâlât", bu eserleri ortaya koyanlara da "Ashâbu'l-Makâlât" denilmekteydi.[73] Günümüze neredeyse hiçbiri ulaşmayan ilk dönem Makâlât türü eserlerin ortak özelliklerini şu şekilde maddeleştirmek mümkündür:

ı) Genelde Ehli Sünnet'e muhalif görüşlere sahip kişiler tarafından kaleme alınmışlardır.

ıı) Bunlar, kısa âdeta özet şeklindeki küçük hacimli risalelerdir.

ııı) Özellikle sadece yazarlarının mensup oldukları fırkaların görüş ve inançlarını ihtiva etmektedirler.

ıv) Muhtemelen parça parça veya küçük hacimli eserler olmaları, savaşlar, istilalar, yangınlar ve baskılar yüzünden gizli tutulmaları gibi sebeplerden dolayı pek çoğu zamanımıza kadar ulaşamamıştır.

Hicrî dördüncü asırdan itibaren Sünnî âlimler de "Makâle-Makâlât" başlığıyla eserler kaleme almışlardır. Ancak bu eserlerin belirgin özelliği sadece bir fırkanın veya sadece Ehli Sünnetin değil, kendi zamanlarına kadar olan kayda değer bütün fırkaların görüş ve inançlarını ihtiva ediyor olmalarıdır. Burada, Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eseri örnek olarak zikredilebilir. Yine Şia'dan Sa'd b. Abdillah el-Kummî'nin *Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak* adlı eseri böyledir.

2. Fırak ve Milel-Nihal Eserleri Dönemi

Fırak ve Milel-Nihal türü eserlerin hicrî III. asırdan itibaren kaleme alınmaya başlandığı bilinmektedir. Bu sınıfa giren eserlerden, özellikle "*el-Milel* ve'n-nihal" türü eserlerde, sadece İslâm fırkaları değil, aynı zamanda diğer din, mezhep ve fırkalardan da bahsedilmektedir. Gerek "fırak" gerekse "milel-nihal" türü eserler, genelde Ehli Sünnet âlimleri tarafından İslâm'ı savunma, Kur'an'ı ve sahih sünneti siyasî, sosyal ve yabancı kültürlerin etkileriyle yanlış ve alışılmadık yorum ve tefsirlerden korumak gaye-

73 Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev. Ethem Ruhi Fığlalı), çevirenin önsözü, s. 13-14.

siyle bir müdafaa eserleri olarak yazılmışlardır. Hüküm verici ve itham edici bir üsluptan ziyade tasvirî bir metotla kaleme alınması gereken bu eserlerin çoğu defa savunmacı bir anlayışla telif edildikleri görülmektedir. Burada Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin *el-Fark beyne'l-fırak* adlı eseri örnek olarak verilebilir.

3. Makâlât, Fırak ve Milel-Nihal Türü Eserlerin Mezhebî Geleneklere Göre Tasnifi

Aşağıda Makâlât, Fırak ve Milel-Nihal türü eserlerden yayımlanmış olanlarından bazıları, yazarlarının ölüm tarihleri dikkate alınarak mensup oldukları mezheplere göre tasnif edilmiştir. [74]

a- Mürcii-Mâtürîdî Geleneğine Ait Bazı Eserler

Nesefî, Ebû Muti' Mekhul b. Fazl (ö. 318/930), *Kitabü'r-Red ale'l-Bida' ve'l-Ehvâ*, thk. Marie Bernand , Annales Islamologiqes, 16 (1980), 39-126.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (ö. 333/944), *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara 2002.

Hâkim es-Semerkandî, Ebü'l-Kasım İshak b. Muhammed (ö. 342/953), *Kitâbü's-Sevâdi'l-A'zam*, İstanbul 1887.

Semerkandî, Muhammed b. Muhammed, *Cümelü Usûlü'd-Dîn*, thk. Ahmed Saim Kılavuz, İstanbul 1989.

Pezdevî, Ebû Yüsr Muhammed (ö. 493/1099), *Ehli Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul 1988.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed (ö. 508/1114), *Tabsıretu'l-Edille fî Usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay, Ankara 1993.

İbn Ebî Bekr el-Hanefî, Yahyâ en-Nehâî (V. asır), *el-Muhtasar fî Beyâni'l-İ'tikâd*, thk. Marie Bernand, Annales Islamologiqes, 18 (1982), ss. 1-35.

Ebü'l-Meâlî, Muhammed b. el-Hüseynî el-Alevî (V/XI. asır), *Kitâbü Beyâni'l-Edyân*, Arp. çev. Yahya el-Haşşâb, Mecelletü'l-Külliyyeti'l-Adâb Camiati'l-Kahire, 19 (1957), ss. 11-58.

Ebû Muhammed el-Irakî, Osman b. Abdillah b. el-Hasen el-Hanefî (VI/XII. asrın başı), *el-Fıraku'l-Müfterika beyne Ehli 'z-Zeyğ ve'z-Zandaka*, thk. Yaşar Kutluay, Ankara 1961.

74 Bu tasnif ve eser isimleri büyük oranda Sönmez Kutlu'nun "İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu" adlı tebliğinden alınmıştır.

Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr(ö. 580/1184), *Mâtürîdiye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara 1979.

Muhammed Tahir Gazzali en-Nazzam (ö. 1044/1634), *Risale-i Ma'rifeti'l-Mezâhib*, Tahran 1957. (thk. Ali Asfarhikmet, Mecelle-yi Dânişgede-yi Edebiyyât-ı Tihrân içinde, 4.1 (1335), ss. 1-18)

İbn Serrâc, Azim b. Abdilmecid el-Azimebadi el-Bihari el-Kadiri (VI./XII. asırdan sonra ?), *Tezkiretü'l-Mezâhib*, thk. Ethem Ruhu Fığlalı, İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, II (1975), 118-141. (Çevirisi için bkz.:" Burdur Kütüphanesi'nde Bulunan Bir Risale "Tezkiretü'l-Mezahib", çev. Ethem Ruhi Fığlalı, *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, II (1975), ss. 103-116)

Fığlalı, Ethem Ruhi, "İbn Sadruddin eş-Şirvani ve İtikâdî Mezhepler Hakkında Türkçe Risalesi", *A.Ü.İ.F.D*. c. XXIV, Ankara 1981, ss. 249-276.

b- Mûtezilî-Zeydî Geleneğine Ait Bazı Eserler

Nâşî el-Ekber, Ebü'l-Abbas Abdullah b. Şirşîr el-Enbarî (ö. 293/906), *Mesâilü'l-İmâme*, Kitâbü'l-Evsât fî'l Makalât, thk. Josef Wan Ess, Beyrut 1971.

Hayyât, Ebü'l-Hüseyin el-Mu'tezilî(ö. 300/912), *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-red alâ İbni'r-Râvendî el-mulhîd*, thk. Muhammed Hicâzî, Kahire 1988.

Ka'bî el-Belhî, Ebü'l-Kâsım (ö. 319/931), *(Babü) Zikrü'l-Mu'tezile min Makâlât el-İslâmiyye*, thk. Fuad Seyyid, *Fazlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile* (Tunus 1986) adlı kitap içerisinde, ss. 61-119.

Kadî Abdülcebbâr, Abdullah b. Ahmed (ö. 415/1020), *Fadlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mûtezile*, thk. Fuad Seyyid, Tunus 1986, ss. 133-363.

Kâdî Abdülcebbâr, *el-Münye ve'l-emel*, cem. Ahmed b. Yahya el-Murtaza, thk. İsamuddin Muhammed Ali, İskenderiye 1985.

İbnü'l-Murtaza, Ahmed b. Yahyâ (ö. 840/1436), *Kitâbü Tabakâti'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald-Wilzer, Beyrut 1988.

Neşvânü'l-Himyerî, Ebû Saîd (ö. 573/1175), *el-Hûrü'l- 'İyn*, nşr. Kemal Mustafa, Kahire 1948.

c- İmâmiyye Şiası Makâlât ve Fırak Geleneğine Ait Bazı Eserler

Fadl b. Şazân, Ebû Muhammed en-Nisâbûrî (ö. 260/873), *el-Îzâh*, Beyrut 1982.

Nevbahtî, el-Hasan b. Mûsâ (ö. 300/912), *Fırakü'ş-Şîa*, İstanbul 1931.

Kummî, Sa'd b. Abdillah Ebû Halef (ö. 301/913), *Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak*, Tahran 1964. (Bu iki eser; Kummî-Nevbahtî, Şiî Fırkalar *(Kitâbü'l-Makâlat ve'l-Fırak, Fıraku'ş-Şia)*, çev. Hasan Onat-Sönmez Kutlu, vdğr., Ankara 2004, Türkçe'ye kazandırılmıştır.)

Şeyh Sadûk, *Şiî İmâniyye'nin İnanç Esasları*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1978.

Şeyh Müfid, Muhammed b. Nu'man (ö. 413/1022), *Evâilü'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtârât*, thk. İbrahim el-Ensârî, (Silsiletü müellefâti'ş-Şeyh el-Müfîd içinde), c. IV, Beyrut 1994.

Şeyh Müfîd, *Tashîhu'l-İ'tikâd*, thk. Hüseyin Dergâhî, (Silsiletü müellefâti'ş-Şeyh el-Müfîd içinde), c. V, Beyrut 1994.

İbn Dâî er-Razî, Seyyid Murtaza Hasenî (7./14. asrın başları), *Tabsıratu'l-Avâm fî Ma'rifeti Makâlâti'l-Enâm*, Tahran 1313.

Şerîf el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin(ö. 436/1044), *Emâlî el-Murtaza Ğurarü'l-Fevâid ve Dürerü'l-Kalâid*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Kum 1983.

d- Hadis Taraftarlarına Ait Bazı Eserler

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *Kitâbu's-Sünne*, Kahire trs.

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *er-Red ale'l-Cehmiyye ve'z-Zanâdıka*, thk. Abdurrahman Amire, Riyad 1982.

Dârimî, İmân Ebû Said Osman b. Said b. Halid (ö. 280/893), *Kitabu'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'z Zanâdıka*, Beyrut 1982.

Abdullah b. Ahmed b. Hanbel (ö. 290/902), *Kitabü's-Sünne*, thk. Muhammed b. Saîd el-Kahtânî, Suûdi Arabistan 1986.

Ebû Bekir el-Hallâl, Ahmed b. Muhammed b. Harun(ö. 311/923), *es-Sünne*, thk. Atiyye ez-Zehrânî, I-VII., Riyad 1989.

Malatî, Ebû'l Hüseyin Muhammed b. Ahmed (ö. 377/987), *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli 'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, tkd. Zahid Kevserî, Kahire 1991.

İbn Batta el-'Akberî (ö. 387/997), *Kitâbü'ş-Şerh ve'l-İbâne*, thk. Henri Laoust, Damas 1958.

İbn Batta el-'Akberî (ö.387/997), *İbane an Şeriati'l-Fıraki'n-Naciye ve Mücanebeti'l-Fıraki'l-Mezmume*, I-II., thk. Rıza b. Ni'san Mu'ti, Riyad 1988.

Ebû'l-Fadl et-Temîmî, Abdülvahid b. Abdülaziz b. el-Haris (ö. 410/1019), *Kitâbu'l-İ'tikâd Mervî Ahmed b. Hanbel*, thk. Muhammed b.

Hamîd el-Fakî, Kahire 1952. (Tabâkâtu'l-Hanâbile içerisinde, II, 292-308)

Lâlekâî, Hasan b. Mansûr et-Taberî (ö. 418/1027), *Şerhü Usûli İ'tikadi Ehli 's-Sünne ve'l-Cemâ'a*, thk. Ahmed Sa'd, Riyad trs.

Sâbûnî, Ebû Osman İsmail b. Abdirrahman (ö. 449/1057), *Akîdetü's-Selef ve Ashâbü'l-Hadîs*, (Mecmuatü'r-Resâili'l-Kemâliyye fî't-Tevhid içerisinde), ss. 73-122, Kahire trz.

İbnü'l-Cevzî, Cemalüddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Muhammed (ö. 597/1200), *Telbîsü'l-İblîs*, Beyrut 1989.

e- Eş'arî Geleneğine Ait Bazı Eserler

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b.İsmail (ö. 324/935), *Makalâtü'l-İslâmîyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, thk. Helmut Ritter, Weisbaden 1980.

Bağdâdî, Abdülkahir b. Tahir (ö. 429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, İstanbul 1991.

Bağdâdî, Abdülkahir b. Tahir (ö. 429/1037), *Kitâbü'l-Milel ve'n-Nihal*, thk. Albert Nasri Nadir, Beyrut 1970.

İsferâyînî, Ebü'l-Muzaffer (ö. 471/1078), *Tebsîr fi'd-Dîn ve Temyîzi'l-Firkati'n-Nâciye an Firaki'l-Hâlikîn*, thk. Zahid el-Kevserî, Beyrut 1988.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Fehmî Muhammed, Beyrut 1992; (Eserin çevirisi için bk. İslâm Mezhepleri, çev. Mustafa Öz, İstanbul 2005)

Fahreddin er-Razî, Muhammed b. Ömer (ö. 606/1209), *İ'tikâdâtü Fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Kahire 1978.

Kirmânî, Şemsüddin Muhammed b. Yusuf (717-1317/ 786-1385), *el-Fırakı'l-İslâmiyye*, thk. Selime Abdurresul, Bağdad 1973.

Teftazânî, Mes'ûd b. Ömer (ö. 793/1390), *Şerhu'l-Akâid*, (Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi), çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991.

Fahrî, Ahmed b. Muhammed b. Abdillah (IX/XV. asrın ilk yarısı), *Kitâbü Telhîsi'l-Beyân fi Zikri Firakı Ehli 'l-Edyân*, Moskova 1988

Bunlardan ayrı olarak Haricî ve İsmailî geleneğe ait eserler de bulunmaktadır. Örneğin Haricî Kalhâtî'nin, *el-Keşf ve'l-Beyân*[75] adlı eseri, yine İsmailiyye'ye mensup Ebû Hatim er-Razî'nin *Kitabü'z-Zîne fi Ke-*

75 el-Kalhatî, Ebû Abdirrahman Muhammed b. Saîd (IV/X. yüzyıl ?), *el-Keşf ve'l-Beyân*, (nşr. Seyyide İsmail Kâşif), Uman 1980.

limâti'l-İslâmiyye'si,[76] ayrıca Zahiriyle mezhebine mensup İbn Hazm'ın *el-Fasl*[77] adlı eserini burada zikretmek mümkündür. .

B. KLASİK MEZHEPLER TARİHİ KAYNAKLARI ve TEMEL ÖZELLİKLERİ

Burada, İlahiyat fakültesi öğrencilerinin mezhepler tarihi çalışmalarında en fazla müracaat edebilecekleri bazı temel eserler ele alınıp özellikleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Aşağıdaki sıralamada müelliflerin ölüm tarihleri esas alınmıştır.

1. Nevbahtî ve Fıraku'ş-Şia Adlı Eseri

İmâmîyye kelâmının gelişmesinde ve rasyonelleşmesinde etkili olan âlimlerden biri hiç şüphesiz Nevbaht ailesine mensup Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî (ö.300-310/912-922)'dir. Hakkında bilgi veren kaynakların bildirdiğine göre o, döneminin önemli kelâm ve felsefecilerindendir.[78] Mûtezile'nin akılcılığından ve metodundan etkilenmesi ve bazı Mûtezilî görüşleri İmâniyye Şiasına uygulaması sebebiyle Mûtezilî tabakat yazarları onu itizale meyletmiş bir Şiî olarak kabul etmişlerdir.[79] Hasan b. Mûsâ'nın bir çok ilim dalında pek çok faydalı kitap telif ettiğini İbn Nedîm, Necâşî ve Ebû Cafer et-Tûsî'nin eserlerinden öğrenmekteyiz.[80] Ancak onun eserlerinden günümüze ulaştığı bilinen tek eseri *Fıraku'ş-Şia*'sıdır.

Fıraku'ş-Şia adlı eser, isminden de anlaşılacağı üzere, İmâmiyye âlimlerinden Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî'nin (ö. 310/922) Şia fırkalarına dair kaleme aldığı ve günümüze ulaşan en önemli eseridir. *el-Makâlât ve'l-firak*, *Ta'dadu firaki'ş-Şia*, *Mezâhibü'l-firak* gibi adlarla da anılan bu eserde, Şia akımının doğuşundan III. (IX.) yüzyılın ortalarına kadar ortaya çıkan iç anlaşmazlıklar ve bu sebeple oluşan gruplar anlatılmaktadır. Bu eserde

76 Ebû Hatim er-Razî, Ahmed b. Hamdan (ö. 324/936), *Kitabü'z-Zîne fî Kelimâti'l-İslâmiyye*, thk. Abdullah Selam es-Samerrâî, Bağdat 1988.

77 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, (nşr. M. İbrahim Nasr-Abdurrahman Umeyra), I-V, Riyad-Cidde 1402/ 1982.

78 İbn Nedîm, *el-Fihrist*, (nşr. İbrahim Ramazan), Beyrut 1994, s. 220; bk. Ebû Cafer et-Tûsî, *el-Fihrist*, Beyrut 1983, s. 75, md. 161.

79 bk. İbnü'l-Murtazâ, *el-Munye ve'l-emel*, (nşr. İsamuddin Muhammed Ali), İskenderiye 1985, s. 88.

80 Eserleri hakkında bk. Ebû Cafer et-Tûsî, *Fihrist*, s. 75, md. 161; İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 220; Ayrıca müellif ve eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Kummî-Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, neşredenin önsözü, s. 20-24.

müellif, imâmet meselesini merkeze alarak İslâm ümmetini genel bir tasnife tâbî tutmuştur. Buna göre müellif, önce müslümanları; (ı) Hz. Peygamberin vefatının ardından Hz. Ali'nin imâmetini savunanlar (Şia), (ıı) Sa'd b. Ubâde'nin başkan olmasını isteyen Ensar ve (ııı) imâmet meselesinin ümmetin seçimine bırakıldığını ileri sürüp Hz. Ebû Bekir'in halifeliğini tercih edenler şeklinde üçe ayırmış, sonra da (ı) Hz. Osman'ın şehit edilmesinin akabinde Hz. Ali'ye biat edip "cemaati" oluşturanlar (Şia), (ıı) Ali'ye muhalefet edip önce Talha, Zübeyr ve Aişe, ardından da Muaviye etrafında toplananlar ve (ııı) hiçbir tarafa meyletmeyip çekimser davrananlar (Mürcie- Mu'tezile) diye daha belirgin bir tasnif yapmıştır.[81] Nevbahtî, giriş mahiyetindeki bu bilgilerden sonra imâmet görüşlerini merkeze alarak İslâmî fırkaları Mürcie, Havâric, Mu'tezile ve Şia olmak üzere dört ana gruba ayırmıştır.

Nevbahtî'nin asıl hedefi, kendi dönemine kadar Şia içinde zuhur eden fırkaları açıklamaktır. Nitekim o, eserinde yer yer diğer fırka ve mezheplere temas etmekle birlikte, esas olarak on iki imâm Şiîliğine göre Hz. Ali'den başlayarak on birinci imâm Hasan el-Askerî'nin vefatına kadar (h. 260) geçen süre içinde her imâmın ölümünün ardından ortaya çıkan grupları, bu grupların liderlerini ve bazı temel görüşlerini kaydetmiştir. Bu itibarla *Fıraku'ş-Şia*, on iki imâm Şiîliğinin ilk üç asırlık tarihine ışık tutan eski ve temel bir kaynaktır. Bununla birlikte eserde, fırkaların doğuş sebeplerine temas edilmemiş, gruplara ait görüşler tahlile tabi tutulmamış, konular kısa ve yüzeysel olarak işlenmiştir. Ayrıca müellif mezhepleri tasnif ederken her hangi bir sayıyla kendini sınırlandırmamış, örneğin yetmiş üç fırka hadisine hiç değinmemiş ve eserini buna göre şekillendirmemiştir.

Nevbahtî'nin *Fıraku'ş-Şia*'sı ile Kummî'nin *el-Makâlât ve'l-fırak* adlı eserleri, Sönmez Kutlu'nun editörlüğünde *Şiî Fırkalar* (Ankara 2004) adı altında Hasan Onat- Sönmez Kutlu v.dğr. tarafından Türkçe'ye kazandırılmıştır. Çevirinin girişinde, Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî veEbû Halef Sa'd b. Abdullah el-Kummî hakkında geniş bir malumat verilmiş, ayrıca dipnotlarla zenginleştirilmiştir.

2. Kummî ve el-Makâlât ve'l-Fırak Adlı Eseri

Sa'd b. Abdullah el-Kummî'nin (ö. 301/913-14) Şia'nın önde gelen âlimlerinden biridir. Yemen'den Kum'a gelip yerleşen Eş'arî kabilesine

81 Nevbahtî, Hasan b. Mûsâ, *Fıraku'ş-Şia*, (nşr. M. Sâdık Âl-i Bahrülulum), Necef 1936, s. 2-6.

mensuptur. İmâniyye'nin on birinci imamı Hasan el-Askerî ile görüşmüş, döneminin pek çok âliminden ders almıştır. Kummî'nin değişik konularda yazdığı kırk civarındaki eser içinden günümüze ulaştığı bilinen tek çalışması el-Makâlât ve'l-fırak'tır.[82] Kummî'nin Şia mezheplerinin kollarına dair kaleme aldığı bu eser, müellifin çağdaşı olan Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî'ye ait *Fıraku'ş-Şia*'ya benzer bir muhteva ve ifade şekline sahiptir.[83] Kitabın giriş kısmında Hz. Peygamberin vefatı üzerine hilafet konusunda ortaya çıkan ihtilaflar ve oluşan gruplar, Hz. Ali'nin vefatından sonraki gruplaşmada meydana gelen değişikliklere ve zuhur eden tâlî fırkalara temas edilmiş; sonuç olarak Şia, Mürcie, Mu'tezile ve Havaric'ten teşekkül eden dört ana mezhepten söz edilmiştir. Kitabın asıl kısmını oluşturan bundan sonraki bölüm ise Nevbahtî'nin *Fıraku'ş-Şia*'sındaki içeriğe sahiptir.[84]

Kummî'nin, eserini inşa ederken imâmet odaklı bir tasnife gittiği görülmektedir. Şia dışındaki fırkalara genel bir temastan sonra bu fırka içindeki parçalanmalara dikkat çekmiş ve özellikle imâmların vefatından sonra ortaya çıkan grupları incelemiştir. Fırkaların tasnifinde her hangi bir sayı ile kendini sınırlandırmamıştır. Bununla birlikte müellif, fırkaların doğuşuna zemin hazırlayan sebepler üzerinde durmamış, görüşlerinin dayanaklarını da çoğu defa zikretmemiştir.

3. Eş'arî ve Makâlâtü'l-İslâmiyyîn Adlı Eseri

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö.324/935-36) itikâdî İslâm mezheplerine dair kaleme aldığı bu eserinin tam adı *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn*'dir.[85] Eş'arî'nin, Mûtezileden ayrıldıktan sonraki bir tarihte bu eserini yazdığı kabul edilmektedir.[86] Eser iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Eş'arî, Hz. Peygamberin vefatından sonra müslümanların hilafet konusunda ihtilafa düştüklerini, sırasıyla Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'yi halife seçtiklerini belirttikten sonra Ali'nin hilafetiyle birlikte bazı tartışmaların zuhur ettiğini ve bu ihtilafların günümüze kadar

82 Kummî hakkında geniş bilgi için bk. Kummî-Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, çev. Hasan Onat-Sönmez Kutlu, Giriş, s. 26-46.
83 Mustafa Öz, "el-Makâlât ve'l-fırak", *DİA*, XXVII, 405.
84 Sa'd b. Abdullah el-Kummî, *el-Makâlât ve'l-fırak*, (nşr. M.Cevad Meşkûr), Tahran 1963.
85 Eş'arî, Ebü'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn*, (nşr. H.Ritter), Weisbaden 1980.
86 Hasan Onat, "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn", *DİA*, XXVII, 406.

devam ettiğini bildirmiştir.[87] Eş'arî, burada müslümanların ayrıldığı mezhepleri Şia, Havaric, Mürcie, Mu'tezile, Cehmiyye, Dırâriyye, Hüseyniyye, Bekriyye, Ashâbü'l-Hadîs ve Küllâbiyye şeklinde on grup halinde sıralamıştır.[88] Daha sonra her ana fırkayı ele alarak kendi içinde gruplara, grupları da –eğer varsa- tâlî kollara ayırmak sûretiyle tasnif etmiştir. Nitekim Şia'yı; Ğâliyye, Râfızâ ve Zeydiyye şeklinde üç ana gruba ayırmıştır.[89] Şiî fırkaların tâlî kollarıyla birlikte yekün sayıları kırk beşi bulmaktadır. İkinci olarak Hâricî fırkaları ele alan müellif, bunların alt kollarını ve temel görüşlerini açıklamıştır. Hâricîleri, tâlî kollarıyla birlikte on dokuz grup halinde değerlendirmiştir.[90] Üçüncü sırada ise Mürcie mezhebini ele almış ve bunları da on iki gruba ayırmıştır.[91] Başta îman olmak üzere fısk, küfür, va'd-vaîd, teşbîh, tevhîd, rü'yet ve Kur'an gibi konular hakkındaki görüşlerine yer vermiştir. Müellif, Mu'tezile ekolüne geniş yer ayırmış, Bağdat ve Basra ekollerine temas etmekle birlikte diğer tâlî gruplardan söz etmemiş ve genel olarak Mu'tezilenin kelâmî görüşlerini sıralamıştır.[92] Birinci bölümün son kısmında Cehmiyye, Dırâriyye ve yukarda zikrettiğimiz diğer ana grupların görüşlerini nakletmiştir.

Makâlâtü'l-İslâmiyyîn'in ikinci kısmı, felsefî ihtilaflara, tabiiyyât ve ilâhiyyât meselelerine ayrılmıştır. Bu bağlamda müellif; cisim, araz, cevher, hareket sükûn, malûm-meçhul, irade-ihtiyar, tevlîd-tevellüd, nübüvvet ve âhiret halleri gibi pek çok konudaki görüşleri zikretmiştir. Bu bahislerde ne kadar fikir cereyanı husule gelmişse bunları birer mezhep olarak açıklamıştır.

Eş'arî, kitabın mukaddimesinde önceki mezhepler tarihi yazarlarının bazı yanlışlar yaptığını söylerken kendisinin bundan kaçınacağını açıklamıştır.[93] Nitekim eserin içeriği şahıs veya mezheplerin görüşlerine ait olmak üzere nakillerden ibaret olup birkaç yer dışında[94] Eş'arî, şahsi kanaat ve eleştirilerine yer vermediği gibi nakledilen görüşlerin delillerine de temas etmemiştir. Bu özelliğiyle Eş'arî, Ehli Sünnete mensup olduğu halde, mezhepler hakkında tarafsız kalan ve ilmî zihniyetten ayrılmayan ilk ve

87 Eş'arî, *a.g.e.*, 2-3.
88 Eş'arî, *a.g.e.*, s. 5.
89 Eş'arî, *a.g.e.*, 5-16, 16-64, 65-75.
90 Eş'arî, *a.g.e.*, s.86-131.
91 Eş'arî, *a.g.e.*, s. 132-154.
92 Eş'arî, *a.g.e.*, s 155-278.
93 Eş'arî, *Makâlât*, s.1.
94 Örnek olarak bk. Eş'arî, *Makâlât*, s. 297, 483, 552

başlıca bilgindir.[95] Eş'arî'nin kendinden önceki müelliflere muhalefet ettiği şeylerde dikkat çeken husus, bu gibi eserlerde kelâm mücadelelerinin yürütülmesine taraftar olmamasıdır. Mevcut bilgilerin tahrif edilmemesini, hasmın sözüne ilaveler yapılmamasını ve onların fikirlerini oldukları gibi, hakikate yakın bir surette göstermeyi amaç edinmiştir. Eserde yapılan şey, mezhepleri kısımlara bölmek ve sıralamak, sonra her mezhebin aldığı unvandan hareket ederek isimlendirme sebeplerini, kime mensup olduklarını göstermek ve her mezhebin diğerinden temeyyüz ettiği kendine has esasları tespit etmektir.[96] Bununla birlikte eserde, mezhep erbabının nerelerde ikamet ettiğini ve bunlardan hangilerinin kendi zamanında yaşamakta olduklarını söylemeye lüzum görmemiştir. Ayrıca mezheplerin oluşum sebepleri üzerinde de durulmamıştır. Müellif, sadece vakıaları nakletmekle yetinmiştir. Ayrıca o, kendinden sonraki Sünnî mezhepler tarihi yazarlarından farklı olarak, 73 fırka hadisine hiç değinmemiş ve kendisini bu sayıyla sınırlandırmamıştır.

4. Malatî ve et-Tenbîh ve'r-redd Adlı Eseri

Fıkıh, kıraat ve mezhepler tarihi âlimi olan Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed el-Malatî et-Tarâifî (ö. 377/987) Malatya'da doğmuş ve ilk tahsilini burada görmüştür.[97] Onun günümüze ulaşan tek eseri *et-Tenbîh ve'r-redd 'alâ ehli'l-ehvâ*'sıdır.[98] Malatî eserinde, dalâlete düşmüş İslâm fırkalarının sayımında ümmetin 73 fırkaya ayrılacağını bildiren hadisteki sayıya sadık kalmak için mezhepleri çeşitli şekillerde tasnif etmiş, bu arada farklı tasnif ve tekrarlardan da kurtulamamıştır. Nitekim Râfızâ başlığı altında ele aldığı Şiî fırkaları on sekiz kola ayırmış, sonuncu olarak zikrettiği Zeydiyye'yi de kendi içinde dörde ayırarak dördüncü grubun Bağdat Mûtezilesi olduğunu belirtmiştir. Bu bakımdan onun tasnifinde hem bilgi eksikliği hem de bazı zorlamalar görülmektedir.

Malatî, 73 sayısına ulaşmak için Zenâdıka'nın beş gruptan, Cehmiyye'nin sekiz, Kaderiyye'nin yedi, Mürcie'nin on iki, Râfızâ'nın on beş ve Harûriy-

95 Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev. E. Ruhi Fığlalı), çevirenin önsözü, s. XIX.
96 Yusuf Ziya Yörükan, *Ebü'l-Feth Şehristânî ve Mezheplerin Tetkikinde Usûl*, (nşr. Murat Memiş), Ankara 2002, s.104.
97 Mustafa Öz-Avni İlhan, "Malatî, Ebü'l-Hüseyin", *DİA*, XXVII, 467-468.
98 Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed el-Malatî et-Tarâifî, *et-Tenbîh ve'r-redd 'alâ ehli'l-ehvâ*, (nşr. S. Dedering), İstanbul 1936 ve (nşr. M. Zâhid el-Kevserî), Kahire 1948/1368 şeklinde iki neşri bulunmaktadır.

ye'nin yirmi beş fırkadan meydana geldiğini açıklamış ve bunların görüşlerine yer vermiştir. et-Tenbîh, henüz mezhepler tarihi literatürünün gelişmediği bir dönemde yazıldığı için kendinden sonraki eserlere göre bazı farklılıklar içermektedir.[99] Konumuz açısından bu eserin orijinal yanı, Malatî'nin İslâm mezheplerini 73 fırka hadisine göre tasnif etmiş olmasıdır. Malatî'nin bu yaklaşımı, tam anlamıyla Bağdâdî'nin *el-Fark*'ında kendini bulmuş ve Sünnî mezhepler tarihi yazıcılığında bir geleneğin başlamasına zemin hazırlamıştır.

5. Abdülkâhir el-Bağdâdî ve el-Fark Beyne'l-Fırak Adlı Eseri

Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir et-Temîmî el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) meşhur bir Eş'arî kelâmcısı ve mezhepler tarihi yazarıdır. 350/961 yılı civarında Bağdat'ta doğduğu kabul edilmektedir. Bağdat, Nisâbûr ve İsferâyin'de tahsil hayatını sürdürmüş ve döneminin tanınmış âlimlerinden ders okumuştur. Bilahare Nisâbûr ve İsferâyin'de müderrislik vazifelerinde bulunmuş ve 429/1037-38 yılında İsferâyin'de vefat etmiştir. On yedi ayrı ilim dalında ders okuttuğu nakledilen Bağdâdî'nin, özellikle kelâm, mezhepler tarihi, fıkıh ve usûlü, edebiyat ve matematikte üstat kabul edildiği bildirilmiştir.[100] O, asıl şöhretini *el-Fark beyne'l-fırak* ve *Usûlü'd-dîn* adlı eserleri ile kazanmıştır. Her iki eserinde de Ehli Sünnet akidesini kendine has bir üslûp ile tasnif etmiş ve muhaliflere karşı bu akideyi titizlikle savunmuştur. Onun en önemli eseri İslâm Mezhepleri Tarihi sahasında kaleme aldığı ve kendisinden sonraki müelliflere kaynak teşkil eden *el-Fark*'ıdır. Doğulu ve Batılı pek çok araştırmacının kabul ettiği gibi bu eser, mezhepler tarihi geleneğini en kesin çizgilerle belirleyen ve kendisinden sonraki telifata usûl ve tasnif açısından büyük ölçüde tesir eden en önemli kaynak eserdir.[101] O, günümüze kadar devam edecek Sünnî bir anlayışın şablonunu ortaya koymuş; Ehli Sünneti merkeze alarak fırka-i nâciye ve Ehli dalâlet fırkalarını tasnif etmiş, ayrıca Ehli Sünnet anlayışının temel özelliklerini de açıklamıştır. Bağdâdî, yetmiş üç fırka hadisini hakiki anlamında kabul edip buradaki rakamın gerçekliğini ortaya koymak üzere

99 Bu konuda geniş bilgi için bk. Mevlüt Özler, "Malatî, Hayatı, Eserleri ve İtikadî İslâm Fırkalarına Bakışı", *Ekev Akademi Dergisi*, I/2, Erzurum 1998, ss.127-145. Ayrıca bk. Mustafa Öz -Avni İlhan, "Malatî", *DİA*; XXVII, 467-468.

100 Ethem Ruhi Fığlalı, "Abdülkahir el-Bağdâdî", *DİA*, I, 245-246.

101 Watt, Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Ankara 1981, s. 1; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev. E. Ruhi Fığlalı), çevirenin önsözü, s. XII, 172.

İslâm fırkalarını 73 fırka halinde tasnif etmiş ve bunlar içinde kurtuluşa eren fırkanın Ehli Sünnet olduğunu açıklamak üzere eserini telif etmiştir. Müellif bu eseriyle kendisinden sonra bu sahada eser telif edecek olan İsferâyînî ve Şehristânî gibi pek çok Sünnî âlime 73 fırka hadisine göre eserlerini tertip etme hususunda örnek olmuştur. Ayrıca Bağdâdî'nin ortaya koyduğu metot ve üslûp devam ettirilmiş ve İslâmî fırkalar; dalâlet ehli ve fırka-i nâciye şeklinde iki ana grup halinde ele alınmıştır.

el-Fark, beş ana kısımdan oluşmaktadır. Müellif, girişte 73 fırka hadisinin farklı rivayetlerini senetleriyle birlikte zikretmiş ve bilahare genel bir değerlendirme yapmıştır.[102] İkinci kısım iki bölümden oluşmaktadır. Bunların ilkinde "İslâm Ümmeti" ifadesinin açıklamasını ve bu konudaki görüşleri vermiş, ikincisinde ise ümmetin nasıl ihtilaf ettiği ve yetmiş üç fırkaya ayrıldığını açıklamıştır.[103] Burada müellif, Hz. Peygamberin vefatından başlayarak müslümanlar arasında çıkan ihtilafları ve bu ihtilaflar sonrasında oluşan ana grupları ve bunların alt kollarını kısaca zikretmiştir. Buna göre Râfizîler yirmi, Hâriciler yirmi, Kaderiyye yirmi, Mürcie beş, Neccâriyye üç, Bekriyye, Dırâriyye, Cehmiyye ve Kerrâmiyye fırkaları birer olmak üzere yetmiş iki, fırka-i naciye ile birlikte yetmiş üç sayısını bulmaktadır.[104] Bağdâdî, burada yetmiş üçüncü fırkanın Sünnet ve Cemaat ehli olduğunu belirttikten sonra bunların Hadis ve Rey sınıflarından oluştuğunu bildirmektedir.[105]

Bağdâdî, sapkın fırkalar (Fıraku'l-ehvâ) başlıklı üçüncü kısmı, sekiz bölüme ayırmış ve burada alt kollarıyla beraber ana grup olarak; Râfizîler, Hâriciler, Kaderiyye-Mu'tezile, Mürcie, Neccâriyye, Kerrâmiyye ve Müşebbihe ile birlikte Cehmiyye, Bekriyye ve Dırariyye fırkalarını zikretmiştir. Böylece Bağdâdî, 72 sapık fırkayı ve görüşlerini açıklamış olmaktadır.

Dördüncü kısımda Bağdâdî, İslâm'a mensup olmadıkları halde İslâm'a nispet edilen fırkalara yer vermiş ve bu bağlamda; Sebeiyye, Beyâniyye, Harbiyye gibi yirmi aşırı fırkayı İslâm milleti tanımının dışında değerlendirmiştir.[106] Beşinci ve son kısımda Bağdâdî, "Kurtuluşa Eren Fırka" (Fırka-i Nâciye)'nin vasıflarını, faziletlerini ve bunların necatta olduklarını açıklamıştır. Müellifin yedi bölüm halinde işlediği bu kısımda;

102 Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 5-7.
103 Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 11-12.
104 bk. Bağdâdî, *el-Fark*, (Fığlalı, s. 21; Abdülhamîd s. 25).
105 Bağdâdî, *el-Fark*, (Fığlalı s. 21; Abdülhamîd s. 26)
106 Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev. E. Ruhi Fığlalı), s. 175-241.

Ehli Sünnet ve'l-cemaatin kendi içindeki gruplarına, imâmlarına ve temel görüşlerine yer verilmiştir. Ayrıca Ehli Sünnetin üzerinde ittifak ettiği esaslar da on beş madde halinde genişçe izah edilmiştir.[107] Son olarak eser, Ehli Sünnetin faziletiyle alakalı bilgilerle tamamlanmıştır.

6. İsferâyînî ve et-Tebsîr Adlı Eseri

Ebü'l-Muzaffer Şehfûr b. Tâhir el-İsferâyînî, V. (XI.) yüzyılın başlarında İsferâyin'de doğdu. Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin öğrencisi oldu ve onun kızıyla evlendi. Selçuklu veziri Nizâmülmülk tarafından Tus'ta ders okutmakla görevlendirildi. Uzun süre müderrislik yaptığı ve öğrenci yetiştirdiği Tus'ta vefat etti (ö.471/1078).[108] Hocası Bağdâdî'nin etkisinde kaldığı ve onu örnek aldığı kabul edilmektedir. Nitekim mezhepler tarihi sahasında telif ettiği *et-Tebsîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-firkati'n-nâciye 'ani'l-fırakı'l-hâlikîn*[109] adlı eseri, Bağdâdî'nin *el-Fark*'ına çok benzemektedir. Eser, isminden de anlaşılacağı üzere, kurtuluşa eren fırkayı dalâlete düşen fırkalardan ayırmak maksadıyla telif edilmiştir. Müellif, kurtuluşa eren fırkanın Ehli Sünnet olduğunu ispat etmek üzere dinî delillerden başka, bazı sosyolojik deliller de ileri sürmüştür. Ona göre temel İslâmî eserlerin Sünnî âlimlerce yazılmış olması ve bunların İslâm aleminde yaygınlık kazanması, ayrıca dünyada mevcut mescit ve ribatların çoğunun Sünnîlerce inşa edilmiş olması bu mezhebin doğruluğunu kanıtlayıcı mahiyettedir.

Kitabın mukaddimesi ilk ihtilaflara dairdir. Müellif, Râfizîlerden başlamış ve sırasıyla Kaderiyye, Mürcie, Neccâriyye, Dırariyye, Bekriyye, Cehmiyye, Kerrâmiyye ve Müşebbihe, Gâliyye ve Bâtınıyye fırkalarının görüşleriyle bunların eleştirilerine yer vermiştir. Ayrıca putlara, yıldızlara, ineğe tapanlar, Dehrîler, Mecûsiler, Brahmanlar gibi inanış ve düşüncelere de kısaca temas etmiştir. İsferâyînî, eserin son kısmında, Ehli Sünnetin inanç ve görüşlerini delilleriyle birlikte anlatmıştır. Hocası Bağdâdî gibi o da 73 fırka hadisindeki sayıyı hakiki anlamında kabul etmiş ve sapkın fırkaların sayısını yetmiş ikiye ulaştırmaya çalışmıştır. İsferâyînî, hocası gibi ana fırkaları on grup halinde tasnif etmiştir. Ancak fırkaların tali kollarının sayımında bazı farklılıkların olduğu görülmektedir. Müellif,

107 Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 253-284.
108 Emrullah Yüksel, "İsferâyînî", *DİA*, XXII, 517-518.
109 Bu eserin, M. Zâhid Kevseri (Kahire 1359/1940) ve Kemal Yusuf el-Hût (Beyrut 1403/1983) tarafından yapılmış iki ayrı neşri bulunmaktadır.

ana fırkaları; Revâfız, Havaric ve Kaderiyye mezheplerini yirmi, Mürcie'yi yedi fırkaya ayırmıştır. Bunlara Bekriyye, Neccâriyye, Dırâriyye, Cehmiyye ve Kerrâmiyye ilave edilirse sayı 72 ikiyi bulmaktadır. Bir de fırka-i naciye eklenirse sayı tamam olmaktadır.[110]

7. İbn Hazm ve el-Fasl Adlı Eseri

Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064), Zâhirî mezhebinin en büyük temsilcisidir. Kurtuba'da, varlıklı bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Babasının vezirlik vazifesinde bulunması sebebiyle ilk öğrenimini saray hocalarından almış, bilahare devrinin önemli âlimlerinden ilim tahsil etmiştir. İbn Hazm, usulcü, fakih, muhaddis, tarihçi, edip ve şair olarak ün yapmış pek çok eser telif etmiştir.[111] Pek çok eser telif eden İbn Hazm'ın en önemli eseri el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal'dir.[112]

Konuları itibarıyla el-Fasl, dört bölümde değerlendirilebilir.[113] Birinci bölüm, iki kısımdan oluşmaktadır. Müellif, hakikatin bilgisine katkıda bulunacağı düşüncesiyle önce epistemoloji ve ontoloji konularına yer vermiştir. Burada gerçeğin bilgisine ulaştıran istidlal metotları üzerinde durmuş ve bu bağlamda Allah'ın varlığı ve alemin yaratılmışlığı konularında çeşitli deliller zikretmiştir. Bu kısımda Allah'ın varlığı ve tabiatın ezeli oluşu konularında görüş beyan eden tabiatçıları eleştirmiştir. İkinci kısımda nübüvveti ve melekleri inkar eden Brahmanizm'i ele almış ve bu bağlamda nübüvvetin lüzumu ve mucize ile ispat gibi konular üzerinde durmuştur.

İkinci bölümde İbn Hazm, Tevrat ve İncillerde açık çelişkilerin bulunduğunu delilleriyle izah etmiştir. Üçüncü bölümde ise İnciller üzerinde durmuştur. Burada mevcut İncillerle Tevrat'ın mukayesesini yapmış ve aralarındaki çelişkileri ortaya konmuştur. Kırk üç fasılda incelediği bu çelişkilerden hareketle İnciller'in Hıristiyan azizleri tarafından yazıldığı sonucuna varmıştır.

İbn Hazm, dördüncü bölümde ise İslâm mezheplerine yer vermiştir. Burada Ehli Sünnet, Eş'ariyye, Mûtezile, Mürcie, Şia ve Havaric'ten oluşan başlıca İslâmî mezhepler arasında doğruya en yakın olan mezhebin

110 İsferâyinî, *et-Tebsîr*, (nşr. Kevseri), s. 30-31.

111 İbn Hazm'ın hayatı, eserleri ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bk. H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm", *DİA*, XX, 39-52.

112 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, (nşr. M. İbrahim Nasr-Abdurrahman Umeyra), I-V, Riyad- Cidde 1402/ 1982.

113 Eserin değerlendirilmesiyle alakalı olarak bk. Yusuf Şevki Yavuz, "el-Fasl", *DİA*, XII, 215-216.

Ehli Sünnet olduğunu belirtilerek hak mezhebin görüşlerini delilleriyle izah etmeye ve diğer mezheplerin görüşlerini çürütülmeye çalışmıştır.

İbn Hazm, itikadî İslâm mezhepleriyle İslâm dışı mezhepleri ve diğer dinleri tasvirci bir metot yerine tenkitçi bir yaklaşımla incelemiştir. Dinlerin ve mezheplerin tasnifinde sistematik bir metot kullanmıştır. Birden fazla tanrıya inanan çeşitli din ve mezheplerin ortak noktalarının belirlenip buna göre tasnifler yapılması ve kelâmcıların özellikle tabiat felsefesinin tenkidine yer verilmesi *el-Fasl*'ın ayırt edici özelliklerindendir.[114] Ayrıca İbn Hazm, eserinin tasnifinde 73 fırka hadisini dikkate almamış, dolayısıyla mezheplerin tasnif ve sayımlarında kendini sınırlandırmamıştır.

8. Şehristânî ve el-Milel ve'n-nihal Adlı Eseri

Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed (469-1076/548-1153), orta çağ İslâm dünyasının önemli düşünürlerinden biridir. Horasan'ın Şehristan köyünde dünyaya gelmiştir. İlk tahsilini memleketinde aldıktan sonra Nişabur'a gitmiş, burada büyük bir kısmı Cüveynî'nin öğrencilerinden olan döneminin önemli hocalarından ders almıştır. Harizm'de bir müddet ikamet etmiş, bir süre Nizamiye medreselerinde ders vermiştir. Burada üç yıl kaldıktan sonra Horasan'a dönmüş ve Selçuklu sultanı Sencer'in veziri Ebü'l-Kâsım Muhammed el-Mervezî'nin (ö. 530/1135) hizmetine girmiş ve meşhur eseri *el-Milel*'i bu vezire ithaf etmiştir. Şehristânî, 548/1153 yılında doğduğu köyde vefat etmiştir.[115] En önemli eserleri *el-Milel* ve'n-nihal ile *Nihâyetü'l-ikdâm*'dır.

Şehristânî, eserin girişini beş mukaddimeye ayırmış ve burada öncelikle kendi usûl ve metodunu belirtmiş, eseri niçin telif ettiğini ve yazarken nelere dikkat ettiğini açıklamıştır. Birinci mukaddimede; insanları fikir ve mezheplere göre tasnif etmiştir. Buna göre insanlar; din ve millet sahibi olanlar ile re'y ve heva sahibi olanlar şeklinde iki gruba ayrılırlar. Din sahiplerinden maksat; Mecûsiler, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlardır. Re'y ve heva sahipleri ise dehrî filozoflar, Sâbîler, yıldızlara ve putlara tapanlar, Brahmanlar gibi gruplardır. Şehristânî, bunların her birinin kendi içinde pek çok sınıfa ayrıldığını da bildirmiştir. Re'y ve heva sahibi fırkaların hepsini tespit etmenin mümkün olmadığını, ancak din

114 Yusuf Şevki Yavuz, "el-Fasl", *DİA*, XII, 215-216.
115 Şehristânî'nin hayatı ve eserleri hakkımda geniş bilgi için bk. Şehristânî, *İslâm Mezhepleri*, çev. Mustafa Öz, çevirenin girişi, s. 11-14.

sahiplerinin 73 fırka hadisine göre tasnifinin mümkün olduğunu bildirdikten sonra "Mecûsiler yetmiş, Yahudiler yetmiş bir, Hıristiyanlar yetmiş iki ve Müslümanlar ise yetmiş üç fırkaya ayrılmışlardır. Bu fırkalar içinde necat bulacak olan yalnız biridir" şeklindeki haberi nakletmiştir.[116] Şehristânî, söz konusu haberde zikredilen rakamı hakiki anlamında almış ve bu şekilde mezhepleri tasnif etme gayreti içine girmiştir. Bununla birlikte, -eserin geneline bakıldığında-, Mecûsi, Yahudi ve Hıristiyanların mezheplerini sayarken söz konusu sayılara ulaşamadığı, İslâm mezheplerinde ise fırkaları yetmiş üç sayısında donduramadığı görülmektedir. İkinci mukaddimede müellif, İslâm fırkalarının tasnifinde dayandığı kuralları açıklamıştır. Buna göre, (ı) Allah'ın sıfatları; (ıı) Kader ve adl; (ııı) Va'd, vaîd, isimler ve hükümler; (ıv) Vahiy, akıl, risalet ve imâmet şeklindeki dört hususta ayrı görüş beyan eden her bir kimse veya grubun bir fırka olacağını belirtmiştir.[117] Üçüncü mukaddimede, insanlar arasında zuhur eden ilk ihtilafa, teklifin hikmetine, kötülük problemine vb. hususlara yer vermiştir.[118] Dördüncü mukaddimede, İslâm ümmeti arasında zuhur eden ihtilaflar üzerinde durmuş, bunları Hz. Peygamberin sağlığından başlatarak Hz. Ali'nin hilafetine kadar getirmiştir. Sonra usul konusunda müslüman âlimler arasında ortaya çıkan ihtilafları zikretmiştir.[119] Beşinci ve son mukaddimede ise, kitabın telif usulü ve tertibi konularında bilgi vermiştir.[120]

Müellif, kitâbî dinlere mensup olanları Müslümanlar, Ehli Kitap ve kitap benzerine sahip olanlar şeklinde üç gruba ayırmış ve eserini bu plan üzere tasnif etmiştir. Birinci kısımda İslâm mezheplerini ele almıştır. Buna göre Mûtezile, Cebriyye, Sıfatiyye, Hariciler, Mürcie, Şia ve Galiyye'yi ele alıp bu zümrelerin alt kollarını ve düşüncelerini ortaya koymuştur. İkinci kısımda Yahudi ve Hıristiyan mezheplerini ele alıp incelemiştir. Ayrıca bu kısımda Mecusilere de yer vermiştir. Üçüncü kısımda ise Sabîiler, Ashâbu'r-ruhâniyat, Ashâbu'l-heyâkil ve'l-eşhas ile Harraniyye ele alınıp incelenmiştir. Daha sonraki bölümde Felâsife başlığı altında Yunan ve İslâm filozoflarından bahsedilmekte, bunu takip eden bölümde Cahiliye

116 Şehristânî, *el-Milel*, Ahmed Fehmi, s. 4-5; M. Öz, s. 21-22.
117 Şehristânî, *el-Milel*, Ahmed Fehmi, s. 5-7; M. Öz, s. 23-25.
118 Şehristânî, *el-Milel*, Ahmed Fehmi, s.7-10; M. Öz, s. 27-31.
119 Şehristânî, *el-Milel*, Ahmed Fehmi, s.10-29; M. Öz, s. 33-44.
120 Şehristânî, *el-Milel*, Ahmed Fehmi, s.29-32; M. Öz, s. 45-48. Bu konuda ayrıca bk. Yörükan, *a.g.e.*, s. 37-65.

dönemi Arap inançları, adet ve gelenekleri ele alınmakta, en son bölümde de Hint dinleri ve filozoflarına yer verilerek eser bitirilmektedir.

Müellif kitabın başlangıcında her fırkanın görüşünü kendi kaynaklarından nakledeceğini, her hangi bir fırkayı müdafaa ve tenkide teşebbüs etmeyeceğini belirtmiş ve bu kurala büyük oranda uymuştur.Eserin genelinde müellif, tasvirî bir metot takip etmiştir.[121] Denilebilir ki Şehristânî eserini, mümkün olduğu kadar tarafsız bir ilmî görüşle yazmıştır. *el-Milel*, bilhassa İslâm mezhepleri, genel olarak dinler ve mezhepler hakkında faydalı ve kıymetli bilgiler verdiğinden dolayı, bir çok yabancı dile tercüme edilmiştir. Eser, Mustafa Öz tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve birinci cildi *İslâm Mezhepleri* adıyla (İstanbul 2005) yayımlanmıştır.

9. Fahreddin er-Râzî ve İ'tikâdü'l-fırak Adlı Eseri

Fahreddin er-Râzî(ö.606/1209), *İ'tikâdu firaki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn* adlı eserinde, belli başlı İslâmî fırkalarla Yahudilik, Hıristiyanlık, Mecûsilik, Senevîlik, Sabiîlik gibi İslâm dışı din ve mezheplere dair bilgi vermektedir. İki kısımdan oluşan eserin ilk bölümünde İslam fırkalarını ele almıştır. Bu bölüm, Mûtezile, Havaric, Rafiziler, Müşebbihe, Kerramiyye, Cebriyye, Mürcie, Sufiyye ile İslam'a nisbet edilen fırkalar ve son olarak da İslam'dan kesin olarak çıkmış fırkalar şeklinde on fasıldan oluşmaktadır. Eserin ikinci bölümünde ise, Yahudilik, Hıristiyanlık, Mecûsilik, Senevîlik, Sabiîlik ve felasife ele alınmıştır. Mezheplerin görüşlerini sadece nakletmesi ve Sûfiyye'yi müstakil bir itikadî fırka olarak zikretmesi orijinal yönünü oluşturmaktadır.[122]

Şüphesiz İslam Mezhepleri Tarihi kaynaklarını yukarıda zikredilen eserlerle sınırlandırmak mümkün değildir. Burada söz konusu kaynakların meşhur olanları tanıtılmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak mezheplerle ilgili müstakil eserlerin genel özellikleri şu şekilde özetlenebilir:

1. Söz konusu eserlerin tamamı mezhep ve fırkaların tarihî gelişimini göstermekten uzaktır. Bu noksanlığa muhtemelen eserlerin yazılış gayeleri sebep olmuştur. Zira Eş'arî ile kısmen Şehristanî'nin eserleri hariç diğer bütün eserler muhaliflerin görüşlerini reddetmek için kaleme alınmıştır. Bundan dolayı da mezhep ve fırkaların tarihi gelişimine göre tam bir tanıtımı yapılamamıştır.

121 Şehristânî, *İslâm Mezhepleri*, çevirenin girişi, s. 16.
122 Fahreddin Râzî, *İ'tikâdâtü firaki'l-İslâmiyye*, Kahire 1978.

ıı. Eserlerde takip edilen metot ve mezheplerin ele alınış usulleri değişiktir. Bunların bir kısmında; a) ya meseleler-konular esas alınmak suretiyle her fırka veya şahsın konu ile ilgili görüşlerini açıklanmış, b) ya da mezhep, fırka veya din kurucuları ve mensupları esas alınarak önce mezhep, fırka veya şahıs isimleri zikredilmiş sonra bunların görüşleri açıklanmıştır.

ııı. Eserlerin tertip ve tasniflerinde de farklılık bulunmaktadır. Bazı müellifler, fırka ve mezhepleri tarihî seyir içinde doğuş sırasına göre tasnif ederek Haricîler'le başlatmış, bir kısmı ise yine aynı metotla Şia ile başlatmıştır. Bir kısım müellifler, fırkaları, görüşlerinin doğruluk ve yanlışlığına; bir kısmı, İslâm'dan olmayan mezheplerden başlayarak dinî olmayan felsefî veya siyasî fırkalara ve müslüman olmayan fırkalara geçmiş sonra da müslüman fırkaları anlatmıştır. Bir kısmı da, Bağdâdî'nin yaptığı gibi, İslâm'dan olan-olmayan fırkalarla başlamış, sonra sapık fırkalara geçmiş, daha sonra İslâm'a nisbet edildiği halde İslâm'dan olmayan fırkaları ve en sonunda Ehli Sünneti anlatmıştır.

ıv. Bu eserlerin hepsinde fırka ve mezheplerin sayıları farklıdır. Yukarıda da yeri geldiğince ifade edildiği üzere bazı müellifler, "ümmetin 73 fırkaya ayrılacağı" şeklindeki hadis rivayetini sahih kabul ederek eserlerini telif etmişler ve bu sayıyı tutturabilmek için büyük gayret sarf etmişlerdir. Ancak bunda pek çoğu başarılı olamamışlardır. Zira sadece ana mezhepler esas alındığında bunların sayıları on beşi aşmamakta, alt kollar da hesaba katıldığında mezheplerin sayısı hadiste zikredilen 73 rakamını çok geçmektedir. Bağdadî, İsferâyînî ve Şehristânî'nin eserleri böyledir. Eş'arî, Nevbahtî, Kummî, İbn Hazm gibi bazı mezhepler tarihi yazarları ise söz konusu hadisi esas almamıştır. Dolayısıyla bu müelliflerin mezheplerin sayısını sınırlamak gibi bir endişesi olmamıştır.

C. MEZHEPLERLE İLGİLİ DİĞER KAYNAKLAR

Mezhepler Tarihi araştırmalarında sadece müstakil mezhepler tarihi kaynaklarından yararlanılması yeterli değildir. Kelâm eserlerinin yanı sıra mezhebî tefsirler, hadis şerhleri, edebî eserler, tarih, siyer, ensab vb. eserler de mezhepler tarihi kaynakları arasındadır.

1. Kelâm ve Reddiye Eserleri

a- Kelâm Eserleri

Hemen her kelâm eserinde özellikle mezhepler, fırkalar ve diğer dinî sistemlere ait görüşlere yer verilmiş, Ehli Sünnet dışında olduğu kabul edilen mezheplerin görüşleri ilmî metotlarla çürütülerek İslâm'a veya Ehli Sünnete aykırılıkları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Kelâm eserlerinde mezhepler, fırkalar ve diğer dinî sistemlere ilişkin görüşlere yer verilmesinin sebebi, kelâm ilminin gayesiyle doğru orantılıdır. Zira kelâm ilminin hedefi, İslâm'a aykırı fikir ve inançları tespit edip onları ilmî metotlarla geçersiz kılmak ve inanç sahasında zuhur edebilecek şüpheleri izale etmektir.[123] Kelâm eserlerinde çeşitli mezhep ve fırkalara ait görüşlerin yanı sıra belli mezheplere ait önemli kişilerin meselâ "falan mezhepten falan şahsın görüşü şudur..." şeklinde kişisel görüşlere de yer verilmiştir. Diğer bir ifadeyle Sümeniyye, Berahime, Zenadıka gibi İslâm'a mensup olmayan diğer dinî-felsefî grupların inanç ve fikirlerinden bahsedildiği gibi Havariç, Mûtezile, Cebriyye, Mürcie, ve Şia gibi ekollerin görüşlerinden bahsedilmiş, ayrıca önemine binaen bir mezhep içindeki bazı şahısların görüşlerine de yer verilmiştir. Meselâ Mûtezile'den Ebû Ali el-Cübbâî'nin filan konudaki görüşü, Hasan Basrî'nin "mürtekib-i kebire" veya Gaylan ed-Dımaşkî'nin "kader" hakkındaki görüşü gibi.

Kelâm eserlerini mezheplere ilişkin müstakil eserlerden ayıran en belirgin özellik, kelâm eserlerinin ilahiyat, nübüvvat ve sem'iyyat gibi ana konu başlıklarına ve her ana konunun da çeşitli alt başlıklara ayrılarak konuların işlenmiş olması, bu konu başlıkları içinde de yeri geldikçe mezhep, fırka veya şahısların görüşlerine yer verilmesidir. Kelâm eserlerinde kelâm ilminin belli başlı meselelerine dair mevzular konu başlıkları altında işlenirken o konuyla ilgili kayda değer mezhep, fırka ve şahısların görüşlerine yer verilmiş, bunların yanlış oldukları ortaya konulduktan sonra Ehli Sünnetin görüşü belirtilmiştir. Meselâ sıfatullah, rü'yetullah, halku'l-Kur'an, kaza-kader, nübüvvet, mucize, keramet, cennet-cehennem ve imamet gibi meseleler ayrı konu başlıkları altında işlenirken konuyla ilgili mezhep, fırka ve şahısların görüşlerine yer verilmiştir. Mezhepler tarihene ait müstakil eserler de ise böyle bir konu tasnifi bulunmamaktadır.

123 Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 51-52.

Tasnifler Şia ve alt grupları, Havariç ve alt gurupları tarzında mezhep ve fırka isimlerine göre yapılmış,

Mezheplere ait bilgiler içeren kelâm eserlerine örnek olarak şunları gösterebiliriz:

ı. Eşarî, Ebü'l-Hasan, (ö. 324/936), *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*, (nşr. Abdülkâdir el-Arnaut), Beyrut 1981.

ıı. Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed (ö. 333/944), *Kitâbu't-tevhîd*, (nşr. Bekir Topaloğlu), Ankara 2002; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara 2002.

ııı. Bakıllanî, Muhammed b. Tayyyib (ö. 403/1013), *et-Temhîd fi'r-red 'ale'l-mülhideti'l-Mu'attıla ve'r-Râfizâ ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile*, (nşr. Mahmud Hudayrî), Kahire 1947.

ıv. Abdülkâhir el-Bağdadî(ö. 429/1037), *Usûlu'd-dîn*, İstanbul 1346.

v. Nesefî, Ebü'l-Mu'in (ö. 508/1114), *Tebsıratü'l-edille*, (nşr. Claude Salame), Dımaşk 1993.

vı. Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-makâlât*, (Silsiletü müellefâti'ş-Şeyh el-Müfîd içinde, cilt 4), nşr. İbrahim el-Ensari, Beyrut 1994.

b- Reddiye Eserleri

Kelâm bilginleri tarafından kaleme alınan bu eserlerin konumuz açısından en belirgin özelliği, belli bir mezhebin veya İslâm dışı bir grubun inanç ve görüşlerinin ele alınıp bunların yanlışlığının ilmî metotlarla ortaya konulmasıdır. Dolayısıyla bu tür eserlerde konu olarak seçilmiş olan mezhep, fırka veya sapkın gruplar hakkında ayrıntılı bir şekilde bilgi verilmiştir. Bu tür eserlere örnek olarak şunlar gösterilebilir:

ı)Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *er-Red 'ale'z-zenâdıka ve'l-Cehmiyye, Akâidü's-selef* içinde, (nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr-Ammar et-Tâlibî), İskenderiye 1971.

ıı)Eş'arî, Ebü'l-Hasan (ö. 324/936), *Kitabü'l-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, (nşr. Abdülaziz es-Seyrevân), Beyrut 1988.

ııı). Gazzalî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), *Fedâihu'l-Bâtıniyye* (Bâtıniliğin İçyüzü), çev. Avni İlhan, Ankara 1993.

2. Tefsir ve Hadis Kaynakları

Bu eserlerde İslâmî fırka ve mezheplerden doğrudan değil, dolayısıyla bahsedilir. Bilindiği gibi her mezhep, kendi görüşlerini bir takım âyet ve

hadislerle delillendirmek istemiştir. İşte tefsirlerde ve hadis şerhlerinde âyet ve hadislerin açıklanması yapılırken bu âyet ve hadisleri delil olarak kullanan fırka ve mezheplerin yorumlarına da zaman zaman yer verilmiş, onların yorumları ve konuyla ilgili görüşlerinden de bahsedilmiştir. Meselâ rü'yetullah, kelâmullah, kaza-kader, imân-İslâm, hidayet-dalâlet gibi konulara ilişkin âyetlerin tefsirinde ve ilgili hadislerin şerhlerinde Mûtezile, Cebriyye, Kaderiyye, Hariciler, Mürcie, Eş'ariyye ve Matürîdiyye gibi çeşitli mezheplerin veya bu mezheplere mensup bazı âlimlerin görüşlerine de değinilmiştir. Hatta Ehli Sünnet âlimlerinin (Selefiyye, Eşariyye ve Matüridiyye) telif ettikleri tefsirlerde ilgili âyetlerin yorumlarında çeşitli mezheplerin görüşleri de eleştirilmiştir. Mâtürîdî'nin "*Te'vilâtü'l-Kur'ân*" ve Fahreddin er-Râzî'nin "*Mefâtîhu'l-gayb*" adlı tefsirleri burada örnek olarak zikredilebilir. Bunun yanı sıra Mûtezile ve Şia gibi bazı mezheplere mensup âlimlerin özellikle kendi mezheplerinin görüşlerini yansıtan tefsir ve hadis eserleri de bulunmaktadır. Mûtezilî âlim Zemahşerî'nin *"Keşşaf"* adlı tefsiri, Şiî âlim Tabersî'nin *"Mecme'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an"* ile son devir bilginlerden olan Tabatabâî'nin *"el-Mîzân"* adlı tefsirleri mezhebî tefsirlere örnek olarak verilebilir.

Hadis kaynaklarına gelince, mezheplere ait bilgiler ana hadis kaynaklarından ziyade hadis şerhlerinde yer almaktadır. Meselâ "Kaderiyye bu ümmetin mecusileridir." veya "Ümmetim 73 fırkaya ayrılacak ve fırkatü'n-nâciye dışında kalan 72 fırka cehenneme girecektir."[124] gibi hadislerin izahlarında, keza yukarıda zikri geçen diğer kelâmî konulara ilişkin hadislerin şerhlerinde çeşitli mezhepler, onların önde gelen simaları ve görüşlerinden bahsedilmiştir.

3. İslâm Tarihi, Edebiyat ve Ensab ile İlgili Eserler:

Bu tür eserlerde tarihî olayların akışı içinde yeri geldikçe mezhep hareketlerinden ve fırkaların bazı görüşlerinden bahsedilmiştir. Meselâ Cemel, Sıffin savaşlarından, Emevîler ve Abbasiler dönemindeki siyasî ve fikrî hareketlerden bahsedilirken ilgili mezhep ve fırkaların ortaya çıkışı, bunun sebepleri, bazı kişileri ve görüşlerine değinilmiştir.

124 Tirmizî, "İman", 2/107; İbn Mâce, "Fiten",2/1321-1322; Ebû Dâvûd, "Sünne", 4/197-198; Dârimî, "Siyer", 1/241.

a- Mezheplere Ait Muhtelif Bilgiler İçeren İslâm Târihine Ait Bazı Kaynaklar

1. Vâkıdî (ö. 207/822), *Kitabu'l-meğâzî* (I-II).
2. İbn Sa'd (ö. 230/844), *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (I-VIII).
3. İbn Kuteybe (ö. 276/889), *el-Me'ârîf, 'Uyûnu'l-ahbâr* (I-IV).
4. Belâzurî (ö. 279/892), *Ensâbu'l-eşrâf*,
5. Taberî (ö. 310/922), *Târihu'r-Rüsul ve'l-müluk* (I-III).
6. Mes'ûdî (ö. 346/957), *Mürucu'z-zeheb* (I-IV).
7. Makdisî (ö. 355/966), *el-Bed' ve't-tarîh*, (I-VI)
8. İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), *el-Muntazam*, (I-XVIII)
9. İbnü'l-Esîr (ö. 630/1232), *el-Kâmil fi't-târîh* (I-XIII).
10. İbn Kesîr (ö. 774/1372), *el-Bidâye ve'n-nihâye* (I-XIV).
11. İbn Haldun (808/1406), *Kitabu'l-'iber*, (I-VII)

b- Mezheplere İlişkin Çeşitli Bilgiler İçeren Bazı Edebiyat Kaynakları

1. Cahız (ö. 255/869), *Kitabu'l-hayevan*, (I-VII).
2. Yezid el-Müberred (ö. 285/898), *el-Kâmil fi'l-luğa*, (I-III).
3. İbn Abd Rabbihi el-Endelusî (ö. 328/939), *el-'Ikdü'l-ferîd*, (I-VII).
4. Ebü'l-Ferec el-Isfahânî(ö. 356/967), *Kitabü'l-Eğânî*, (I-XXI).
5. İbnü'n-Nedim (ö. 385/995), *el-Fihrist*.

c- Mezheplere Ait Çeşitli Bilgiler İçeren Coğrafya Veya Seyahatnameler.

Seyahatnamelerde müellif tarafından gözlemlenen inançlar, gelenek ve görenekler, ayrıca kutsal kabul edilen mekanlardaki uygulamalar bu tür eserlerde zikredilmiştir. Bu tür eserlere örnek olarak İbn Battûta'nın (ö. 779/1377) *"Rıhletü ibn Battûta"*sı ile Evliya Çelebi'nin *Seyahatnamesi* örnek olarak gösterilebilir.

4. Tabakât Eserleri

Genel tabakat eserlerinin yanı sıra belli bir mezhep veya mesleğe göre yazılmış tabakat eserleri bulunmaktadır. Örneğin Tabakâtü'l-Hanefiyye, Tabakâtü'ş-Şâfiyye, Tabakâtü'l-Hanâbile gibi belli bir mezhebe mensup alim-

leri konu edinen tabakât eserlerinin yanı sıra, Tabakâtü'l-Müfessirin, Tabakâtü'l-Mütekelimîn, Tabakâtü'l-muhaddisîn gibi meslek esaslı eserler de bulunmaktadır. Bu tür eserlerde, belli bir mezhebin kurucusu ve önemli şahsiyetleri hakkında bilgiler bulunur. Şahıslar hakkında bilgi edinmek için bu tür eserler vazgeçilmez kaynaklar arasındadır. Örneğin Necâşî'nin *er-Ricâl* adlı eserinde Şia'nın önemli şahsiyetleri, bunların hocaları ve öğrencileri, ayrıca telif ettikleri eserler hakkında bilgiler mevcuttur. Yine ünlü Mûtezilî bilgin İbnü'l-Murtaza'nın *Tabakâtü'l-Mu'tezile* adlı eseri de böyledir.

D. İSLÂM MEZHEPLER TARİHİYLE İLGİLİ BAZI KAVRAMLAR

İslâm kültür ve medeniyet tarihi içinde yer alan her ilim kendine özgü bir takım kelime ve kavramlara sahiptir. Bu özel anlam ihtiva eden kavramlara, kelimelerin ıstılah veya terim anlamı denilmektedir. İslâmî ilimlerin önemli bir bilim dalı olan İslâm Mezhepleri Tarihinin de tarihi süreç içerisinde şekillenen ve anlam kazanan bir terminolojisi vardır. Bu kavramlardan bazıları; mezhep, fırka, makâle, nihle, millet, zındık, rafızî, Ehli Kıble, Ehli Salât, Ehli Beyt, Ehli kitap, Ehli Sünnet gibi kavramlardır.

Burada, İslâm Mezhepleri Tarihine ait temel kavramlara geçmeden önce bizzat İslâm Mezhepleri Tarihi bilimin ne olduğunu tanımlamak istiyoruz. Çünkü her bilim dalının tanımının yapılması, içeriği ve sınırlarının belirlenmesi diğer bilim dallarıyla farkının ortaya konulması bir gerekliliktir. İslâmî kaynaklarda mezhep, fırka, makâlât gibi bu sahaya ait terimlerin defaaten tanımlandığı bilinmekle birlikte İslâm Mezhepleri Tarihinin konu ve alanına göre tanımına yeterince yer verilmediği görülür. Nitekim bu konudaki tanımlama girişimleri –Sönmez Kutlu'nun da belirttiği üzere-, Taşköprüzade, Fığlalı ve Onat tarafından yapılmıştır.[125] Taşköprüzade, Mezheper Tarihi İlmini, "İlâhî akîdelere müteallik bâtıl mezhepleri kaydetmekten bahseden bir ilimdir."[126] şeklinde "İlmu Makâlâti'l-Fırak" adıyla tanımlamıştır. Fığlalı ise İslâm Mezhepleri Tarihini, "İslâm düşüncesinin veya başka bir ifadeyle "fırkalaşma" veya "zümreleşme" faaliyetlerin gelişme seyrini göstermeyi esas alan bir bilim dalıdır"[127] şeklinde tarif etmiştir.

125 Sönmez Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu", İslâm Mezhepleri Tarihinde Metodoloji Tartışmaları Toplantısı, İstanbul 2003, (yayımlanmamış tebliğ), s. 4.

126 Taşköprüzade, *Mevzuatü'l-Ulum*, I, 347; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çevirenin Önsözü, XVI.

127 Fığlalı, Ethem Ruhi, "İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler", *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu*, İzmir 1985, s. 369.

Bu tanıma göre İslâm Mezhepleri Tarihi, fikirlerle, fırkalaşma ve zümreleşmelerle ilgili süreçleri inceleyen bir bilim olarak görülmektedir. Bu konudaki daha kapsamlı bir tanımı ise Hasan Onat tarafından şöyle yapılmıştır: "İslâm Mezhepleri Tarihi, siyasî ve itikadî gayelerle vücud bulmuş "İslâm'ın Düşünce Ekolleri" diyebileceğimiz beşeri oluşumları, bilimsel yöntemlerle inceleyen bir bilim dalıdır."[128] Fığlalı ve Onat'ın tanımlarını esas alan Kutlu ise İslâm Mezhepleri Tarihini şöyle tanımlamıştır: "İslâm Mezhepleri Tarihi, geçmişte ve günümüzde siyasî ve itikadî gayelerle vücut bulmuş İslâm Düşünce Ekolleri diyebileceğimiz beşeri ve toplumsal oluşumların, doğdukları ortamı, doğuş sebeplerini, teşekkül süreçlerini, fikirlerini, mensuplarını, edebiyatını, yayıldığı bölgeleri, İslâm düşüncesine katkılarını kendi eserlerinden hareketle zaman-mekan bağlamında ve fikir-hadise irtibatı çerçevesinde betimleyici bir metotla ve tarafsız bir gözle inceleyen bir bilim dalıdır."[129] Sınırlayıcı ve belirleyici olan bu tanımdan anlaşılacağı üzere İslâm Mezhepleri Tarihi, ister geçmişte isterse günümüzde olsun İslâm düşüncesi içerisinde ortaya çıkan siyasî ve itikadî düşünce ekollerini konu edinmektedir. Bu bakımdan fıkhî veya amelî ekoller bu ilmin konusuna dahil değildir. Tanımda geçen "Beşerî ve toplumsal oluşumlar" ifadesiyle, mezheplerin ilahi kaynaklı olmadıklarına ve dinin temsilcileri olarak görülemeyeceklerine işaret edilmektedir. Ayrıca İslâm mezheplerinin belli bir dönem ve coğrafyanın ürünü oldukları, kendilerini ortaya çıkaran hadiselerle fikirler arasında ilişkilerin kurulması gerektiği de belirtilmektedir. Öte yandan "betimleyici bir metotla" ifadesiyle, İslâm Mezhepleri Tarihinin metodunun hüküm verici olmadığına, sadece olayları ve fikirleri tasvir ettiğine vurgu yapılmış, anlamayı ve yorumlamayı esas alan beşerî bir bilim olduğuna dikkat çekilmiştir. Aşağıda İslâm Mezhepleri Tarihinin bazı temel kavramları özlü bir şekilde açıklanmaya çalışılacaktır.

1. Mezhep

Sözlükte "gitmek" anlamındaki zehâb kökünden hem masdar hem de "gidecek yer ve yol, izlenen yol" manasında mekan ismi olan mezheb kelimesinin çoğulu "mezâhib"tir. Terim olarak "Mezhep, bir takım siyâsî, icti-

---

128 Onat, Hasan, " Türkiye'de İslâm Mezhepleri Tarihi'nin Gelişim Sürecinde Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı'nın Yeri", *Ethem Ruhi Fığlalı'ya Armağan* (Ankara 2002) adlı kitap içerisinde, s. 236. Bu konudaki benzer bir tanım için bk. Ahmet Turan, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Samsun 1993, V.

129 Sönmez Kutlu, a.g.m., s. 4.

maî, iktisadî ve diğer hadiselerin tesirlerinin, mezhep kurucusu sayılan insan ile, ona uyanlardaki fikrî, dinî ve siyasî tezahürüdür."[130] şeklinde tanımlanması mümkündür. Ayrıca "dinin aslî veya fer'î hükümlerinin dayandığı delilleri bulmakta ve bunlardan hüküm çıkarıp yorumlamakta otorite sayılan âlimlerin ortaya koyduğu görüşlerin tamamı veya belirledikleri sistem" diye de tanımlanabilir.[131] Diğer bir ifadeyle mezhep, "imam ve müçtehit kabul edilen bir zatın anlayış ve görüşlerinden meydana gelen itikâdî veya fıkhî yol (dinî ve şer'î tarik)" diye tarif edilebilir.[132] Burada mezhep kurucusu olarak kabul edilen "imam" veya "müçtehid", yeni bir din veya şeriat korucusu veya tebliğcisi değildir. Sadece o, İslâm dininin akâid ve fıkıh (hukuk) sahasında bazı meselelerin delillerini bulmak, bu delillerden hüküm çıkarmak ve meseleleri anlayıp yorumlamak suretiyle bir üslup dahilinde bir sistem ortaya koymuştur. Nitekim bazı İslâm âlimleri, farklı metot ve üsluplar ile kendi görüşlerini açıklamışlardır. Onların bu görüşlerin toplamına "mezhep" denilmiştir.[133] Buna göre mezhep, genel anlamda herhangi bir dinin daha özel anlamda ise İslâm dininin içindeki siyasî, itikâdî ve amelî sahadaki ekolleri ifade eden alt gruplardır. Din genel, mezhep ise belli bir dinin içindeki daha dar kapsamlı siyasî, itikadî veya amelî bir alanı ifade etmektedir.

İslâm dininin itikadî esasları ve sosyal hayata ilişkin kuralları Allah tarafından vazedilmiş, Hz. Peygamberin sözlü ve fiilî sünnetiyle hayata uygulanmış olmakla birlikte bu ilâhî manzumenin çeşitli kültür ve anlayışlara mensup âlimler tarafından anlaşılması ve yorumlanması mezhep denilen insanî yapılanmayı gündeme getirmiştir. Bu itibarla İslâm dininin bir ilâhî boyutu, bir de insanların anladığı ve uyguladığı bir yönü vardır. Birinci kısım bütün Müslümanlarca değişmezlik gösterirken, ikinci yönü insanların sosyal, kültürel ve fikri birikimleri bakımından farklılık gösterebilmektedir. Mezhep denilen sosyal ve beşeri yön, bu ikinci kısımla alakalıdır. Bu itibarla mezhepler, yeni birer din olmayıp dini benimseyen toplulukların özellikleri sonucu ortaya çıkan olgulardır. Bunda sosyal çevrenin, siyasî olayların, eski inanç ve kültürlerin bazı izlerini görmek mümkündür. Nitekim İslâm coğrafyasının İran ve çevresini içine almasıyla birlikte Bâtıniyye gibi gulat fırkalarının ortaya çıkması bunun bir göstergesidir.[134]

130 Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev. E. Ruhi Fığlalı), çevirenin önsözü, s. XXII.
131 İlyas Üzüm, "Mezhep", *DİA*, XXIX, 526; Saffet Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, s. 1-2.
132 Mütercim Asım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, "z-h-b" md.
133 Bekir Topaloğlu, *Kelâm ilmi*, Giriş, s. 97-98.
134 Yusuf Ziya Yörükan, *Ebü'l-Feth Şehristânî*, s. 200-201.

İslâm'ın anlaşılma biçimleri olarak kabul edilen mezheplerin ortaya çıkması, tarihsel, politik-dini ve beşerî bir olgudur. İnsanlar farklı bakış açılarına göre dini metinlere yaklaştıklarından farklı sonuçlar elde etmişlerdir. Çünkü bunların kültür düzeyleri, anlayışları, bakış açıları birbirinden farklıdır. Neticede belli bir zihniyetle ve belli metotlardan hareketle farklı sonuçlar elde etmiş ve bunları âyet ve daha sonraları hadislerle teyit etmeye çalışmıştır. Her mezhebin ürettiği görüş ve çözümler, belli dönemin dini ihtiyaçlarını karşılamak üzere ortaya konulmuş olduğundan tarihseldir.[135]

a- Mezhep olmanın Kriterleri

Bir düşüncenin veya siyasî bir hareketin mezhep olarak isimlendirilebilmesi için İslâm'a mensubiyet, itikadî veya siyasî konularda yoğunlaşma, bu yoğunlaşmanın gruplaşmaya dönüşmesi ve özgün bir metodoloji yahut kendi içinde tutarlılık özelliklerini taşıması gerekir. İslâm âlimleri, bir fikir hareketinin veya siyasî çıkışın mezhep sayılabilmesi için bazı şartları taşıması gerektiğini ileri sürmüştür. Mesela İbn Hazm, siyasî veya itikadî bir hareketin müstakil bir mezhep olabilmesi için; tevhîd, kader, imân-küfür, imamet ve ashabın tafdili meselesi olmak üzere dört temel konuda farklı bir görüş ortaya koyması gerektiğini belirtmiştir.[136] Şehristânî de, itikâdî farklılıkların müstakil bir mezhep olarak nitelendirilmesi için belli şartlar taşıması gerektiğine vurgu yapmış ve ilgili eserinde bu konuyu ayrı bir başlık altında değerlendirmiştir. Biz önemine binaen Şehristânî'nin bu konudaki görüşlerini örnek olarak vermek istiyoruz:[137]

"Bil ki, makalât (mezhepler tarihi) yazarlarının İslâm fırkalarının sayısı konusunda bir asla veya nassa dayanan bir kanuna veya var olduğu haber verilmiş bir kâideye bağlı olmayarak ortaya koydukları bazı metotları vardır. Bu konuda eser yazan kimselerin, fırka sayısını tesbit hususunda üzerinde ittifak ettikleri bir metot mevcut olduğunu görmedim. Tartışmasız bilinen bir husustur ki, herhangi bir meselede birbirinden bir farklı düşünce (makâle) ile ayrılan her kimse, ayrı bir makâle sahibi sayılmaz. Böyle bir durum kabul edildiği takdirde değişik münferit düşünceler için (el-makâlât) bir tesbit yahut sınırlama getirilemez. Bu durumda, mesela sade-

135 Sönmez Kutlu, a.g.m., s. 3-5.
136 İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 117.
137 Bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 14-15; *İslâm Mezhepleri*, çev. Mustafa Öz, İstanbul 2005, s. 23-25.

ce cevherlerin hükmü konusundaki bir meselede, bir düşünce ileri süren kişi, makâlât sahipleri arasında sayılması icap edecektir. O halde usûl ve ana kâideler hükmünde olan meselelerde, bir ölçü tesbit edilmelidir ki, buradaki farklı düşünce makâle, bu düşünceye yönelen kimse de makâle sahibi sayılabilsin.

Fakat belirtilen makâlelerle meşgul olan kimselerin bu ölçüyü tesbit etme konusunda çaba gösterdiklerine şahit olmadım. Bu kimseler ümmetin ayrıldığı fırkaları geçerli ve devamlı bir kurala tabi olmadan nasıl bulurlarsa öylece ortaya koymuşlardır. Ben ise gücüm nisbetinde makâleleri her biri önemli asıllar olan dört kâide ile ilgi kurarak sınırlandırdım:

Birinci Kâide: Sıfatlar ve Tevhîd: Bu konu, ümmetten bir cemaatin kabul ve isbat ettiği, diğer bir cemaatin benimsemeyip reddettiği ezelî sıfatları, zâtî ve fiilî sıfatların beyanını, Allahu Taâlâ için vâcip, câiz ve mümteni olan hususları ihtiva etmektedir. Bu konularda Eş'ariyye, Kerrâmiyye, Mücessime ve Mûtezile arasında birbirine zıt düşünceler mevcuttur.

İkinci Kâide: Kader ve Adl: Bu konu kaza, kader, cebir, kesb, hayrın ve şerrin irâde edilmesi, makdûr, malum gibi bir cemaate göre benimsenip kabul edilen, diğerine göre benimsenmeyip reddedilen konuları ihtiva eder. Belirtilen hususlarda Kaderiyye, Neccâriyye, Cebriyye, Eş'ariyye ve Kerrâmiyye arasında birbirine karşı zıt fikirler mevcut bulunmamaktadır.

Üçüncü Kâide: Va'd, vaîd, esmâ ve ahkâm: Bu konular imân, tevbe, vaîd, ircâ, tekfir, tadlîl gibi bir topluluğun bazı yönleriyle kabul, diğerinin kısmen reddettiği bir kısım meseleleri ihtiva eder. Bu hususlarda Mürcie, Vaîdiyye, Mûtezile, Eş'ariyye ve Kerrâmiyye arasında birbirine karşıt düşünceler bulunmaktadır.

Dördüncü Kâide: Sem', akıl, risalet ve imâmet: Bu konular hüsün, kubuh, salah, aslah, lütuf, peygamberlerin masumluğu ve bir cemaate göre nassa diğerine göre icmâa dayanması gerektiği ileri sürülen imâmet şartları, ilk gruba göre imâmetin nasıl intikal edeceği, ikinci gruba göre imâmetin nasıl gerçekleşeceği konularını içine almaktadır. Bu hususlarda Şia, Hâricîler, Mûtezile Kerrâmiyye ve Eş'ariyye arasında karşıt düşünceler bulunmaktadır.

İşte ümmetin imamlarından biri, bu belirtilen konularda bir makâle (farklı düşünce) ile diğerlerinden ayrıldığı takdirde, onun farklı görüşünü mezhep, cemaatini ise fırka olarak kabul ederiz. Fakat herhangi bir kimse sadece bir meselede farklı düşünce ileri sürmüş ise, onun bu düşüncesini

mezhep, kendisine bağlı olanları da fırka saymayıp, kendisinin düşüncesini uygun düştüğü bir başkasının makâlesi içinde mütalaa eder, kalan düşüncelerini de kendi başına bir mezhep teşkil etmeyen fürûa dahil ederiz. Makâleler/Görüşler sonsuz olarak devam etmez, karşıt fikirlerin ileri sürüldüğü meseleler ortaya çıkınca, İslâm fırkalarının kısımları da ortaya çıkmış olur. Bazı düşünceleri itibariyle biri diğerine katıldıktan sonra İslâm fırkalarının büyüklerinin dört kısma ayrıldığı görülür. Bunlar, Kaderiyye, Sifâtiyye, Havâric ve Şia'dır. Daha sonra bunların bir kısmının diğerleriyle birleşmesi, her fırkadaki bölünmeler sonucu çeşitli sınıflar ortaya çıkmasıyla fırkaların sayısı 73 adedine ulaşır."

Şu halde Şehristânî'ye göre "bir kimsenin bütün kelâmî konularda Ehli Sünnet imamlarından farklı olarak ileri sürdüğü görüşler toplamına mezhep; bu konularda kendisine uyanlara da fırka denir. Söz konusu meselelerden sadece bir veya ikisinde Ehli Sünnete aykırı görüşler ileri sürenler müstakil bir mezhep kurucusu sayılmamış, bu bir-iki meselede kendisine uyanlara da "fırka" denilmemiştir. Bu durumda olanlar, söz konusu bir-iki mesele istisna edilerek diğer konularda aynı görüşte olanlarla birlikte bir mezhep ve fırka kabul edilir, geri kalan istisnaî fikirleri de müstakil mezhep sayılmaksızın o mezhep içinde furua dahil edilir.

İslâm dininin itikadî ve amelî sahadaki ekolleri, ister siyasî ve itikadî, ister amelî/fıkhî olsun, dilimizde hepsine birden "mezheb" denilmekte, bu yüzden çoğu zaman bazı karışıklıkların zuhuruna sebep olmaktadır.[138] İslâm kültür corafyası içinde Havariç, Şia gibi siyasî mezhepler; Mu'tezile, Cebriyye, Mürcie, Eşariyye ve Mâtürîdiyye gibi itikâdî mezhepler; Hanefiyye, Şafiiyye, Malikiyye, Hanbeliyye ve Zahiriyye gibi fıkhî mezhepler bulunmaktadır. Mezhep kavramı ise günümüzde İslâm dininin tarih içindeki siyasî, itikadî ve amelî (fıkhî) sahalardaki söz konusu ekollerin hepsinin müşterek adı olmuştur. Bu yüzden de mezhep denildiğinde hangi sahadaki ekollerin kastedildiği hususunda zaman zaman karışıklık meydana gelmektedir. Bizim burada kastettiğimiz grupların hemen hepsi, İslâm tarihinde siyasî ve itikadî gayelerle ortaya çıkan mezheplerdir. İslâm tarihi kaynaklarında bu gruplar, genel olarak "fırka" (çoğulu: Fırak), bazen "nihle" diye isimlendirilmiştir. Türkçemizde ise bütün bu farklı terimler mezhep kavramı içerisinde ifade edilmiştir. Bu itibarla İslâm Mezhepler Tarihi sahasında "mezhep" denildiğinde bununla ana kaynaklarda

138 Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, İzmir 2004, s. 9.

"makâlât", "fırka" veya "nihle" kelimeleriyle ifade edilen siyasî veya itikadî gruplar kastedildiği anlaşılmalıdır.

İsimlendirme noktasında fıkhî mezheplerle siyasî-itikâdî mezhepler arasında belirgin bir fark bulunmaktadır ki bu fark da şudur: Fıkıh mezhepler, Hanefiyye, Şafiiyye, Malikiyye, Sevriyye gibi müçtehid âlimlerin kendi isimlerine nisbet edilmiştir. Halbuki siyasî-itikadî mezhepler Mu'tezile, Cebriyye, Havariç, Şia, Mürice gibi belli zümre ve gruplara nisbet edilmiş, bir topluluk ismi olmuştur. Ana itikadî-siyasî mezheplerin alt kolları olan fırkalar ise daha ziyade belli bir şahsın adına izafe edilmiştir.[139] Meselâ Hariciler'den Hazımiyye, Hamziyye, Şeybâniyye, Mûtezile'den Vâsıliyye, Nazzamiyye, Cübbaiyye, Mürcie'den Yunusiyye gibi.

İslâm Mezhepleri Tarihinin incelediği mezhepler konuları itibarıyla siyasî ve itikadî mezhepler şeklinde iki bölüme ayırmak mümkündür.

aa) Siyasi Mezhepler

İslâm tarihinde ilk defa ortaya çıkan siyasî mezhep Haricilik'tir. Hz. Osman'ın katillerinin bulunup cezalandırılmaları hususuyla alakalı olarak Müslümanların halifesi ile Şam valisi Muaviye arasında zuhur eden mücadelede Temim kabilesine mensup bazı kimseler, önce Hz. Ali'nin yanında yer almış, Hakem Olayı sebebiyle "Hüküm ancak Allah'a aittir" sloganıyla ondan ayrılıp Harura'ya çekilmişlerdir. Sayıları on iki bini bulan bu grup kendi aralarında bir imam seçmiş ve zamanla fikirlerini geliştirmişlerdir. Dinin özünü kavramaya yatkın olmayan, bu sebeple nasların zahirine tutunan bu grup sert bir tavır sergilemiş; Hz. Osman ve Hz. Ali'yi tekfir etmiş, onların görüşlerini benimseyenleri öldürmeyi mübah kabul etmişlerdir. Emevîler döneminde de sık sık isyan eden bu grup, sert takibe maruz kalmalarına rağmen siyasî faaliyetlerinden vazgeçmemişlerdir. Zaman içinde Kuzey Afrika'da bazı devletler kurmuşlarsa da kalıcı olamamışlardır. Günümüzde Umman'da İbâziyye mezhebi olarak varlıklarını devam ettirmektedirler.

İslâm dünyasında ortaya çıkan diğer bir siyasî mezhep ise Şia'dır. Hz. Ali ve evladının imametini mezhebin temel esası olarak kabul eden bu fırka, zaman içinde özellikle imamların vefatından sonra halefin kim olacağı meselesiyle alakalı olarak pek çok gruba ayrılmıştır. Mezhepler tarihi müellifleri, Şia'yı kendi içinde Keysâniyye, Zeydiyye, İsmailiyye, İmâmiyye

139 Bekir Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 98.

ve Gâliyye şeklinde beş ana gruba ayırmışlardır. Şia, başlangıçta siyasî bir fırka olarak ortaya çıkmasına rağmen zamanla kendilerine has itikadî ve fıkhî görüşleri de oluşmuştur.

ab) İtikadî Mezhepler

İslâm tarihinde ortaya çıkan itikadî mezhepler farklı biçimlerde tasnif edilmiştir. Örneğin Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, itikadî mezhepleri; Şia, Harici-ler, Mürcie, Mûtezile, Cehmiyye, Dırâriyye, Hüseyniyye, Bekriyye, Âmme, Ashâbü'l-hadîs ve Küllâbiyye şeklinde on gruba ayırmış,[140] Abdülkâhir el-Bağdâdî ise Kaderiyye-Mûtezile, Mürcie, Neccâriyye, Cehmiyye, Bekriyye, Dırâriyye, Kerrâmiyye ve Müşebbihe şeklinde sekiz gruba ayırmıştır.[141] Bunlardan ayrı olarak tarihi süreç içinde sonradan ortaya çıkan Vehhâbiyye ve Kâdiyâniyye gibi hareketler de itikadî birer mezhep özelliğini taşımaktadır.

İslâm dünyasında teşekkül eden itikadî fırkların ilki Kaderiyye'dir. Müslümanlar arasında ortaya çıkan siyasî karışıklıklar, Cemel ve Sıffin savaşlarının sonuçları, Emevîler'in bazı kötü uygulamalarını kadere yüklemeleri gibi sebeplerle Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımeşkî'nin önderliğinde irâdî fiillerin kadere yüklenemeyeceği düşüncesi etrafında bir hareket başlamış ve bu hareket II./VIII. yüzyılın ortalarına doğru paralel görüşlere sahip olan Mûtezile ile birleşmiştir.[142] Diğer bir itikadî fırka ise Mûteziledir. Vâsıl b. Ata, büyük günah işleyen bir kimsenin dini konumuyla alakalı görüşü sebebiyle Hasan-ı Basrî'den ayrılmış ve kendi görüşlerini yaymaya başlamıştır. II./VIII. asırdan itibaren dört asır etkin bir şekilde varlığını devam ettiren bu fırka, imamet görüşü hariç diğer fikirlerini Zeydiyye ve İmâniyye içinde devam ettirmektedir.

İtikadî mezheplerden biri de Mürcie'dir. İslâmın ilk döneminde ortaya çıkan bu mezhep, Arap şövenizmine ve Harici mantığına karşı mutedil bir anlayışın taraftarı olmuş, zamanla etkin bir duruma gelmiştir. Özellikle Maveraünnehir bölgesinde taraftar bulan fırka, çok geçmeden Ehli Sünnetin Mâtürîdiyye geleneği içinde erimiştir. Burada itikadî fırkalar içerisinde Ehli Sünneti'in Selefiyye, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye kollarını da zikretmek gerekir. Ehli Sünnet ekolü, kronolojik bakımdan yukarda zikredi-

140 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 5.
141 Bağdâdî, *el-Fark*, s. 114-230.
142 İlyas Üzüm, a.g.md., *DİA*, XXIX, 530.

len mezheplerden daha sonra teşekkül etmiş olmakla birlikte İslâm ümmetinin büyük ekseriyetini bünyesinde barındırmaktadır.

2. Fırka-Fırak

Fırka, sözlükte kelime olarak "bir grup insan, zümre, sınıf" gibi anlamlara gelmektedir. Çoğulu "firak"tır. Istılahta ise fırka, genellikle "mezhep" yerine kullanılmıştır. Bununla birlikte bir ana mezhebin alt kollarına da "fırka" denilmiştir. Fırka ve firak kavramları, İslâm mezhepler tarihi içinde özellikle siyasî-itikadî mezhepler için kullanılmıştır. Bu bağlamda "mezhep" kelimesinden kapsam bakımından daha dardır. Zira mezhep kavramı, hem siyasî-itikâdî hem de fıkhî grupların müşterek adıdır. Fırka ile mezhebi özgün anlamları itibariyle ayrıştıracak olursak, bunlardan siyasî-itikadî alanla ilgili farklılaşmalara fırka, ameli-fıkhî boyutu ağır basanlara fıkıh mezhepleri denilir. Başka bir tanım yapacak olursak, mezhepler, din anlayışındaki farklılaşmaların kurumlaşması sonucu ortaya çıkan dinî nitelikli beşeri oluşumlar olup dinin anlaşılma biçimleri ile ilgili siyasî-itikadî veya fıkhî-ameli tezahürlerdir.

Hz. Peygamberin vefatını takiben karşılaşılan bir takım siyâsî, itikâdî, ictimaî ve benzeri hâdiseler hakkında muhtelif şahısların kendi görüşlerini ortaya koymaya başlamaları ve bu girişimin zamanla zümreleşme faaliyetiyle sonuçlanması, "fırka" dediğimiz İslâm düşünce ekollerinin oluşmasına sebebiyet vermiştir. Başlangıçta bazı âlimler, toplumdaki meselelerle alakalı olarak kendi görüşlerini "makâle" adı altındaki risalelerle ifade etmişlerdir. Zamanla belli bir liderin görüşleri (makâlât) etrafında bir araya gelen gruplar "Ashâbü'l-makâlât" diye isimlendirilmiştir. Daha sonraları bu gruplar fırka/fırak terimiyle ifade edilmiştir. Fırka kelimesi, İslâm mezhepleri tarihinde zümreleşmeyi ifade eden en yaygın terim olmuştur. Nitekim bu terim, İslâm düşüncesinde siyasî ve itikadî gayelerle vücud bulmuş topluluklar ve görüşlerini ifade etmek üzere kullanılmıştır. Ayrıca kendisini İslâm'la ilişkilendiren gruplar hakkında bilgi veren, bunlara ilaveten diğer din ve felsefi ekollere yer veren eserlere de ad olarak verilmiştir. Birinci gruba Nevbahtî'nin Şiî gruplarını incelediği *Fıraku'ş-Şia*'sı, yine Kummî'nin aynı konudaki *el-Makâlât ve'l-fırak*'ı ile Abdülkahir el-Bağdâdî'nin itikadî ve siyasî grupları incelediği *el-Fark beyne'l-fırak* adlı eserleri örnek olarak verilebilir. İkinci gruba ise Fahreddin er-Râzî'nin, belli başlı İslâmî fırkalar ile Yahudilik, Hıristiyanlık, Mecûsilik, Senevîlik,

Sabiîlik gibi İslâm dışı din ve mezheplere dair bilgi veren *İ'tikâdâtü fıraki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn* adındaki eseri örnek gösterilebilir.

3. Milel-Nihal

Çoğulu "milel" olan millet, kelime olarak "doğru bilinen ve takip edilen yol, din, inanç" anlamlarına gelmektedir. Milel, Mezhepler Tarihi ıstılahı olarak, Allah'ın peygamberler yoluyla insanlara inanmaları için gönderdiği kitaplı din anlamına gelir. Buradan hareketle Hz. Peygamber'in takip ettiği yol olması itibariyle şeriatların aslına isim olarak verilmiştir ki peygamberler bu asıllarda ihtilaf etmemişlerdir. Istılahta ise millet, "din" ile eş anlamlıdır. Bu ikisi arasındaki eş anlamlılık, dinin aslında itaat ve boyun eğme bulunduğu için "sıdk" yani sadakat ve bağlılık noktasındadır. Millet kelimesinin çoğulu olan "milel" ise "farklı dinlere mensup olan insanlar açısından dinler" demektir.[143] Bu itibarla genel olarak insanların, doğru veya yanlış inanmış olduğu her şeye millet denilmiştir. Din ise Allah'ın rızasına ulaşmaları için Allah Teâlâ'nın kullarına peygamberleri vasıtasıyla vazetmiş olduğu sistemin adıdır. Nitekim Cürcânî, dini şöyle tanımlamıştır: "Akıl sahiplerini peygamberlerin getirdiklerini kabul etmeye çağıran bir vaz-ı ilâhîdir."[144] Millet ile din arasındaki fark ise şudur: Millet, "ittebi'û millete ibrâhîm'e"[145] ve "millete ibrâhîm'e hanîfâ"[146] âyetlerinde görüldüğü gibi sadece belli bir peygambere nisbet edilir. Ancak "milletullah" gibi Allah'a ve "milletü zeyd" gibi peygamberin ümmetinden herhangi birine nisbet edilmez. Din ise peygambere nisbet edildiği gibi bu ikisine de nisbet edilebilir.[147] Seyyid Şerif Cürcânî, millet, din ve mezhep arasındaki farka şöyle işaret etmiştir: Din, Allah'a; millet, peygambere; mezhep ise büyük imamlara (müçtehide) nisbet edilir.[148] Millet kelimesi, "el-küfru milletün vahidetun" ifadesinde olduğu gibi mutlak anlamda yani herhangi bir tahsis yapılmaksızın "batıla" da isim olarak verilmiştir.[149]

Nihle kavramına gelince, sözlükte kelime olarak "inanç, akîde, itikad, iddia, felsefî görüş, telakkî" gibi anlamlara gelmekte olup çoğulu "ni-

143 Tehânevî, *Keşşâf*, "Mille" md.
144 Seyyid Şerif Cürcânî, *Ta'rîfât*, "din", md.
145 Al-i İmran 3/ 95..
146 Bakara 2/ 135; Nisa 4/ 125; en-Nahl 16/ 123.
147 Ragıp el-Isfahânî, *el-Müfredât*, "Dîn" md.
148 Seyyid Şerif Cürcânî, *Ta'rîfât*, "Din", md.
149 Tehânevî, *Keşşaf*, "Mille" md.

hal"dir. Istılahta ise "fırka" kavramı gibi "belli bir din içindeki mezhep" anlamında kullanılmıştır.[150] Klasik mezhepler tarihçileri, bu kelimeyi farklı anlamlarda kullanırlar. Örneğin Nâşî el-Ekber, bu kelimeyi, Ehli Kıble'nin temel inanç konularındaki ayrılıklar olarak anlamıştır.[151] Şehristânî ise, inanmadığı halde, bir din ve inanç üzere olduğunu iddia eden kimseye verilen bir sıfat olarak tanımlamıştır. Yani aslında müslüman olmadığı halde kendini İslâm'a mensup gösteren demektir. Bu durumda Nâşî el-Ekber, İslâmî fırkalarını nihal kelimesiyle isimlendirirken Şehristânî, Filozoflar, Dehriler, Sabiiler, yıldızlara ve puta tapanlar ve Berahime gibi kitabı ve peygamberi olmayan grupları bu terimle ifade etmekte ve Ehlu'l-Ehvâ ve'l-Ara ile eş anlamlı kullandığı anlaşılmaktadır.[152]

Milel ve nihal terimleri, İslâm coğrafyasının genişlemesi ve diğer dinlere mensup inanç gruplarıyla karşılaşılması neticesinde ortaya çıkmıştır. Milel "din" manasındaki millet'in, nihal de "iddia, görüş ve dinî zümre" manasındaki nihle'nin çoğulu olduğu için "*el-Milel* ve'n-nihal" tabiri "dinler ve mezhepler" anlamında kullanılmıştır. İslâm düşüncesinde Bâkıllânî, Bağdadî, Şehristânî ve İbn Hazm gibi yazarlar, Mecusilik, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi kitaplı ve peygamberli dinler ve ondan çıkan mezhepler ile kitabı ve peygamberi olmayan dinler, felsefî anlayışlar ve İslâm'dan olmadığı halde kendisini İslâm'a nispet eden grupları inceledikleri eserlerine Kitabü'l-Millel ve'n-Nihal adını verilmişlerdir. Milel-Nihal adlı eserler, klasik mezhepler tarihi yazıcılığının son derece gelişmiş bir aşamasını temsil etmektedir.

4. Makâle-Makâlât

Makale, "kavl" kökünden türemiş olup sözlükte "söz, beyan, görüş, düşünce" anlamlarına gelmektedir. Çoğulu "makâlât"tır. Istılahta ise genel olarak "mezhep" anlamında özellikle itikâdî ve siyasî mezhepler için kullanılmıştır. Mezhepler Tarihinde, Ehli Sünnet dışındaki fırkalara mensup şahısların, İslâm toplumunda Hz. Peygamber sonrasında meydana gelen siyasî ve itikadî tartışmalar veya kendi döneminde ortaya çıkan meselelerden biri veya bir kaçı hakkında kendi görüşlerini açıklamak, mezhebini savunmak ya da başkalarının (veya fırkaların) görüşlerini reddet-

150 Tehânevî, *Keşşaf*, I, 1346.
151 bk. en-Nâşî el-Ekber, *Mesailu'l-İmâne*, s. 9.
152 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, II/19.

mek, kötülemek ve eleştirmek amacıyla kaleme aldıkları küçük eserlere Makâle denilmektedir.[153] Makâlât ise, makalenin çoğulu olup makaleler anlamına gelir. Bu tür eserler, daha sonraları Ehli Sünnet olarak isimlendirilen merkezi zümrenin ve otoritenin siyasî ve çeşitli konulardaki dini bakış açılarını eleştirmek amacıyla kalem alınmıştır. Bu sebeple ilk dönemlerde Ehli Sünnet dışı fırkalarca yazılan makale veya makâlâtlarda yer alan görüşler, daha sonraki bazı Ehli Sünnet âlimleri tarafından sakıncalı ve tehlikeli kabul edilerek eleştirmek veya sırf bunları açıklamak amacıyla bir araya toplanıp sınıflandırılmışlardır. Böylece Ehli Sünnet çevrelerinde de, siyasî ve itikadî fırkaların bütün görüşlerini bir araya getiren kapsamlı Makâlât, Makâlâtu'l-İslâmiyyîn veya başka adlarla bilinen eserler vücuda getirilmiştir.

Makâlâtlar dönemi, klasik mezhepler tarihi yazıcılığının ilk aşamasını oluşturmaktadır. Bu bakımdan bu döneme ati eserler oldukça önemlidir. Ancak, mezhepler tarihinin birinci el kaynakları özelliğini taşıyan ve ilk döneme ait olan Makale ve Makâlât eserleri, çeşitli sebeplerden dolayı günümüze kadar ulaşamamıştır. Bu sebeplerin başında, parça parça yazılmış ve küçük ebatlı bu eserlerin muhtemelen merkezi otoritenin siyasî baskıların doğurduğu gizlilik endişesinden ötürü çoğaltılamaması ve maddî-manevî imkansızlıklardan dolayı yaygınlık kazanamamalarının yanında savaşlar, yangınlar ve istilalar sırasında muhafaza edilememiş olmaları gösterilebilir.[154]

İlk İslâm âlimlerinin İslâm Mezhepler Tarihine verdikleri isim "Makâlât", "İlmu'l-Makâlât" veya "İlmu Makâlâti'l-Fırak"dır. Mesela ilk dönem eserlerinden Yemam b. Rıbâb'ın Makâlât'ı, Necdet b. Uveymir'in Makâle'si, Muhammed b. Heysem'in Makâle'si, Ebû Ali el-Kerâbisî'nin Kitâbu'l-Makâlât'ı, Ebû İsâ el-Verrâk'ın Makâlât'ı gibi günümüze ulaşamayan fakat sonraki eserlerden haberdar olduğumuz pek çok ilk dönem Mezhepler Tarihi eserlerinin başlıklarında "Makâle-Makâlât" ismini görmemiz mümkündür.[155] Elde mevcut ilk dönem kaynaklarından öğrenebildiğimiz kadarıyla bu eserlerin temel özellikleri; yazarlarının hemen hepsinin Ehli Sünnet dışındaki zümrelerden olması, mensup oldukları zümrenin görüş-

153 Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çevirenin önsözü, s. 13.
154 Bağdâdî, *a.g.e.*, çevirenin önsözü, XII ; Sönmez Kutlu, *a.g.e.*, s.
155 Günümüze ulaşamayan ilk dönem Mezhepler Tarihi eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Sönmez Kutlu, a.g.m., s. 39 vd.; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çevirenin önsözü, s. XIV-XV.

lerini dile getirmek üzere telif edilmiş olmaları ve Ehli Sünnete muhalif bir tavır sergilemeleridir. Ana bünyeden ayrılan grupların kendi görüşlerini savunan bu risaleler karşısında Ehli Sünnete mensup bazı âlimler, ortaya konulan yeni görüş ve ayrılıklara cevap vermek, bu görüş sahiplerinin dalâlete düştüklerini açıklamak ve ayrıca Sünnî akideyi savunmak üzere daha kapsamlı eserler telif etmişlerdir. IV. asrın ortalarından itibaren belli başlı mezheplerin teşekkül etmesiyle birlikte, makâlât türü eserler, yerlerini fırka- fırak, milel-nihal türü eserlere bırakmışlardır. Fırka türü eserlerde, teşekkül eden belli bir fırkanın siyâsî ve itikâdî görüşlerinin ortaya konulduğu ve bu görüşlerin çoğu defa Ehli Sünnetin görüşleriyle mukayese edildiği görülmektedir.

"Makale-makalât", "fırka-firak" ve "nihle-nihal" kavramlarının hepsinin ortak noktası, bu isimlerle anılan grupların tereddüde meydan vermeyecek şekilde fıkıh sahasındaki mezheplerden ayrılmış olmasıdır. Zira bu kavramlar özellikle İslâm mezhepler tarihi içindeki siyasî-itikâdî sahadaki değişik görüş ve inançlara sahip ekolleri ifade etmek için kullanılmıştır. Keza bu veya benzeri isimler taşıyan eserler de tereddüde mahal bırakmayacak şekilde fıkıh mezheplerinden bahseden eserlerden ayrılmıştır.

5. Ehli Hak

Genel olarak gerçeğe uygun inanç, hüküm ve düşünceleri benimseyenler anlamında kullanılan bir tabirdir ve bu tabir İslâmî literatürde genellikle Ehli batıl'ın zıddı olarak kullanılmıştır. Cürcanî, Ehli Hak tabirini "Allah katında doğru ve gerçek olan hususlara kesin delillerle bağlananlar" yani Ehli Sünnet ve'l-cemaat olarak tanımlamıştır.[156]

Ehli Hak/Ehlü'l-hak tabiri Kur'an ve hadislerde geçmemektedir. Bununla birlikte bu tabir bir çok mezhep mensubu tarafından kendi haklılıklarını ifade etmek için kullanılmıştır. Mesela bu tabir, ilk kez Şiî âlim Fazl b. Şâzân en-Nîsâbûrî tarafından Şia'yı kastetmek maksadıyla kullanılmıştır.[157] Keza Mûtezîlî bilgin en-Nâşî el-Ekber de mezkur tabiri ilk kullananlardan biridir ve o bununla Mûtezile'yi kastetmiştir.[158] Sünnî bilginler arasında ise Ehli Hak tabirini ilk kullanan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî olmuştur. Nitekim o, el-İbâne adlı eserinin ikinci bölümünü "Ehli Hak ve Sünnet'in

156 Seyyid Şerif Cürcânî, *Ta'rifât*, "Ehlü'l-hak" md.
157 Fazl b. Şâzân en-Nîsâbûrî, *el-Îzâh*, (nşr. Celaleddin el-Hüseynî), Tahran 1391, s. 205.
158 W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fığlalı, s. 337.

Düşüncelerinin Açıklanması" şeklinde isimlendirmiştir.[159] Onun burada kendi yolunun Allah'ın kitabına, Resulullah'ın sünnetine, sahabe, tabiin ve hadis imamlarından rivayet edilenlere uymak olduğunu belirtmiştir. Onun bu açıklamalarından söz konusu tabirle "Ehli Sünnet-i hasse" de denilen Selef âlimlerini kastettiği anlaşılmaktadır.[160] Böyle olmakla birlikte zaman içinde Ehli Hak ifadesi, Ehli Sünnet'in Eş'ariyye ile Mâtürîdiyye kollarını da kapsamış ve Ehli Sünnet âlimleri telif ettiği eserlerde muhalif gruplara karşı kendi görüşlerini açıklarken sık sık kullanmıştır. Diğer taraftan Ehli Hak tabiri, daha çok Batı İran'da ve Irak'ın bazı bölgelerinde yaşayan eski dinlerden ve aşırı Şiîlikten etkilenen, Tanrının yedi kez insan şeklinde hulul etmiş olduğuna inanan İslâm dışı bir grubun da özel adıdır. [161]

6. Ehli Salât

Ehli Salât, Kâbe'ye doğru yönelerek namaz kılmanın farz olduğuna inanan değişik mezheplere mensup Müslümanları ifade etmek için kullanılan genel bir tabirdir. Bu tabir, mezheplerin her biri diğerini az çok hatalı gördüğünden imân ile küfür arasındaki sınırın çizilebilmesi ve Müslüman adının korunabilmesi için asgari müştereklerin neler olduğunun belirlenmesi faaliyetlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmış gibi görünmektedir.

"Namaz kılanlar" anlamına gelen Ehli Salât tabirini ilk defa kullanan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'dir. Nitekim o, İslâm dairesi içinde kabul ettiği bütün itikadî mezheplerin görüşlerini içeren eserine Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve'htilafu'l-musalllin adını vererek itikadî mezheplerin hepsini bu tabirle nitelendirmiştir. Ancak Ehli Salât tabiri yerine Ehli Kıble teriminin daha fazla kullanıldığı görülmektedir. Nitekim Mûtezilî ve Şiî bazı âlimler, kendi mezhepleri dışında kalan müslümanlardan Ehli Kıble diye söz etmişlerdir.[162]

İslâm bilginleri, çeşitli mezhep mensuplarının Müslüman sayılabilmesi için asgari müştereklerin Allah'tan başka ilah olmadığına, Hz. Muhammed'in O'nun kulu ve peygamberi olduğuna inanmanın yanı sıra "zarûrât-ı diniye" adı verilen temel İslâmî hükümlerin kabul edilmesini gerekli görmüşlerdir. Bu meyanda Kâbe'ye yönelerek namaz kılmak en fa-

159 Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne*, (nşr. Hammâd b. Muhammed el-Ensârî), Medine 1409, s. 52-64.

160 Salih Sabri Yavuz, "Ehli Hak" md., *DİA*., X, 512.

161 bk. Hamid Algar, "Ehli Hak" md., *DİA*., X, 513-515.

162 Örnek olarak bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, (nşr. Abdülkerim Osman), Kahire 1988, s. 182.

ziletli ibadet kabul edilmiş, bu temel hükmü ve ibadeti kabul ettiğini söz ve fiilleriyle ortaya koyanlar İslâm dairesi içinde değerlendirilmiştir.[163] Nitekim Hz. Peygamber, kelime-i şahadeti söyleyen, namaz kılmanın farz olduğuna inanan, İslâmî usullere göre kesilmiş hayvanların etini yiyenleri Müslüman kabul etmiş, onları cennetle müjdelemiş, namazın insanı şirkten ve inkardan koruduğunu, hatta namazı terk edenlerin inkara sürüklenebileceğini haber vermiştir.[164] Böylece Resulullah (sav) namaz kılmayı ve sadece İslamî usullere göre kesilen hayvanların etini yemeyi müslümanı kafirden ayıran bir alamet saymıştır. İslâm bilginleri de muhtemelen Resulullah'ın tutum ve hadislerinden hareketle Kâbe'ye yönelerek namaz kılmayı, Müslüman olmanın kelime-i şahadetten sonraki en önemli işareti olarak kabul etmişlerdir.

7. Ehli Kıble

Ehlü'l- kıble, Kâbe'ye doğru yönelerek namaz kılanlar anlamına gelmektedir. İslâmî literatürde çeşitli kelâm ekolleri tarafından küfre girmediği kabul edilen ve Kâbe'ye doğru namaz kılmanın farziyetine inanan veya bunu fiilen yerine getiren çeşitli mezheplere mensup olan Müslüman grupları ifade etmek için kullanılan geniş kapsamlı ve kuşatıcı bir tabirdir.[165] Nitekim Cürcanî, Ehli Ehvâ'yı Cebriyye, Kaderiye, Rafıza ve Havariç gibi "inançları Ehli Sünnet akidesine uymayan Ehli Kıble"[166] olarak tanımlamasından Ehli Kıble ifadesinin Müslüman kabul edilmesi gereken bütün fırkaları kapsayan bir tabir olduğu anlaşılmaktadır.

İslâm âlimleri bu anlamı ifade etmek için başlangıçta "Ehli Salât" tabirini kullanmışlardır. Ancak kelâm ekollerinin imânı farklı tanımlamaları ve imân-amel ilişkisi konusunda aykırı görüşlerinin keskinleşmesi sonunda zamanla Ehli Salât tabiri yerine Ehli Kıble deyişi yaygınlık kazanmıştır. Ehli Sünnet âlimleri gibi, Mûtezile bilginleri de kendi mezhepleri dışında kalan Müslümanları Ehli Kıble olarak kabul etmişlerdir.[167] Ebû Hanife'den beri Ehli Sünnet âlimleri ile fukahanın büyük çoğunluğu Müslüman sayılan bir kimsenin İslâm dairesi dışına çıktığını

163 Muhiddin Bağçeci, "Ehli Salât" md., *DİA*, X, 524-525.
164 bk. Buhârî, "Salât", 28; Müslim, "İman", 134; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 60, III, 370.
165 Metin Yurdagür, "Ehli Kıble", *DİA*, X; 515.
166 Seyyid Şerif Cürcanî, *Ta'rifât*, "Ehlü'l-ehva" md.
167 Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.*, s. 182.

söyleme konusunda çok ihtiyatlı davranmışlar ve "Ehli Kıblenin tekfir olunamayacağını" temel bir prensip olarak benimsemişlerdir.[168]

8. Ehli Ehvâ

"Ehvâ" kelimesi, hevâ'nın çoğulu olup "meyil, keyf, nefsin arzusu, nefsin şehvetlere meyli" demektir. Hevâ, biri ilme uygun olan, diğeri de ilme uygun olmayan olmak üzere iki kısımdır. Birinci çeşit hevâ, Allah nazarında fıtrat gayesine uygun olan meyillerdir. Zira şehvet ve arzuların yaratılışı da boşuna değil, aksine onlar insanları yaratılışlarının gayesine erdirmek için Allah tarafından lütfedilen birer saik ve güdüdür. Ancak beşer zekası, onları gayelerinden çevirerek ilmin zıddına sırf zevk için israf etmesi ihtimal dahilindedir. Mesela iffet ve üreme niyetiyle nikah arzusu yaratılış gayesine uygun ve bu itibarla da ilme mutabık bir meyildir. Zina ve sefeh meyli ise ilme aykırı sırf bir hevadır. İşte hevâ daha ziyade bu tür gayr-i meşru ve makul olmayan arzulara meyle denilmektedir.[169]

Ehli Ehvâ/Ehlü'l-ehvâ tabiri ise sözlükte "nefsin arzusuna uyanlar" anlamına gelmektedir. Sünnî âlimlere göre bu tabirle genellikle dinî esaslar bakımından bazı fer'i hususlarda Ehli Sünnet çizgisinden sapan Müslümanlar kastedilmiştir.[170] Terim olarak ise "inanç ve davranışlarını peygamberlerce tebliğ edilen ilahî buyruklara dayandırmayıp sadece beşerî görüş ve arzularına göre oluşturanlar" şeklinde tanımlanmıştır.[171] Kur'an'da Ehli Ehvâ terkibi geçmemekle beraber Yahudiler, Hıristiyanlar, müşrikler, putperestler, âhireti inkar edenler gibi çeşitli zümrelerin Kur'an'a imân etmeyip kendi beşerî arzularına uydukları bildirilmiştir. Bu tabir hadislerde de yer almamaktadır. Bu tabirin ortaya çıkışında Kur'an'daki bu kullanımların etkili olduğu söylenebilir.

Ehli Ehvâ tabiri fakihler, muhaddisler ve kelâmcılar gibi muhtelif İslâm bilginleri tarafından kapsamı farklı olsa da yaygın bir biçimde kullanılmıştır. Fukahanın kullanımına bakıldığında Ehli Ehvâ tabiri ilk olarak İmân Malik tarafından (ö. 179/795) kullanılmıştır ve o, bu tabirle Mûtezîle ve diğer bazı İslâmî fırkalara mensup kelâmcıları kastetmiştir.[172] İmân Şafii (ö. 204/819) er-Red 'alâ ehli'l-ehva adlı bir eser telif etmişse de bu ifade

168 Metin Yurdagür, "Ehli Kıble" md., *DİA*., X, 515-516.
169 M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V, 3820.
170 Goldziher, "Ehlü'l-ehva" md., İA., IV, 207.
171 Yusuf Şevki Yavuz, "Ehli Ehvâ" md., *DİA*., X, 505.
172 bk. Suyutî, *Savnu'l-mantık ve'l-kelâm*, nşr. Ali Sami en-Neşşâr, s. 117, Kahire, 1970.

ile kimleri kastettiğini belirtmemiştir. Onun bu tabirle İslâm dışında kalan grupları veya İslâm'dan çıktığına hükmettiği bidat fırkaları kastettiğini söylemek mümkündür.

Hadisçilerin kullanımına gelince, bazı hadis mecmualarındaki bab başlıklarında Ehli Ehvâ terkibi kullanılmıştır. Mesela muhaddislerden Ebû Dâvud, Sünen'inde "bâbu münacebeti Ehli Ehvâ" ismiyle müstakil bir başlık açmış ve burada özellikle Hz. Peygamber'in "müteşabih âyetlere uyanları görünce biliniz ki Allah'ın kalplerinde eğrilik bulunduğunu bildirdiği kimseler bunlardır, onlardan sakınınız" şeklindeki sözlerini zikretmiştir.[173] Ebû Dâvud'un bu tutumu mezkur hadisin Ehli Ehvâ'ya ve niteliklerine işaret ettiğini düşündüğünü göstermektedir. Böylece Ebû Dâvud'a göre Ehli Ehvâ, müteşabihata sarılanlar olmaktadır. Keza İmân Buharî de Ehli Ehvâ tabirini kullanmış, bununla bazı hadisleri kabul etmeyenleri kastetmiş ve onları bazı âyetlere inanıp bir kısmına inanmayarak Kur'an'ı alaya alanlara benzetmiştir.[174] Öyle anlaşılmaktadır ki hadis âlimleri Ehli Ehvâ tabirini, özellikle Cehmiyye ve Mûtezile kelâmcıları olmak üzere genellikle Selef çizgisinden sapan bütün fırkaları kapsayacak genişlikte kullanmışlar, hatta onunla daha çok Ehli Bid'atı kastetmişlerdir.

Kelâmcılar ve mezhepler tarihçileri muhtemelen hadisçilerin yaklaşımından esinlenerek III./IX. yüzyıldan itibaren Ehli Ehvâ tabirini Ehli Bid'atla eş anlamlı olarak kullanmışlardır. Mesela Eş'arî kabir sualini inkar edenler için Ehli Ehvâ tabirini kullanmış; Eş'arî'nin çağdaşı Malatî (ö. 377/987), Havariç, Cehmiyye, Mürcie, Kaderiye, Mu'tezîle ve Şia'nın görüşlerini eleştirerek bu fırkaların Ehli Sünnet dışında kaldıklarını ve hevalarına uyarak Hz. Peygamber'in getirdiği vahiy bilgisinin dışına çıktıklarını ifade etmiştir.[175] Bu anlayış sonraki kelâmcılar tarafından sürdürülmüş, nihayet müteahhir dönem âlimlerinden Cürcanî ve Tehânevî, Ehli Ehvâ'yı "Ehli Sünnet dışında kalan bütün Ehli Kıble" olarak tanımlamışlardır.[176]

İbn Hazm ile Şehristânî bu tabirin içeriği ve kapsamını belirleme konusunda önemli bir yaklaşım ve genişlik getirmişlerdir. Nitekim İbn Hazm'ın ünlü eserine *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ahvâi ve'n-nihal* adını vermesi ve burada İslâmî fırkaların yanı sıra çeşitli dinlerin inançlarından ve bazı fel-

173 Ebû Davûd, "Sünnet", 2.

174 Buharî, *Halku ef'ali'l-ibâd*, nşr. Ali Sami en-Neşşâr; Ammar et-Talibî, *Akâidu's-selef* içinde, s. 169, İskenderiye 1971.

175 Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*, s. 473, 478.; Malatî, *et-Tenbih ve'r-red*, s. 12-13.

176 Cürcânî, *Ta'rifât*, "Ehli Ehvâ" md; Tehânevî, *Keşşâfu ıstılahi'l-fünûn*, "hevâ" md.

sefî görüşleri eleştirmesinden hareketle, onun Ehli Ehvâ ile sadece Ehli Sünnet dışındaki fırkaları değil semavî kitapları tahrif edip kendini beşerî arzuları doğrultusunda oluşturdukları dinî-felsefî bütün anlayışları kastettiği anlaşılmaktadır. Şehristânî ise insanları inanç bakımından "Ehli Ehvâ" ve "Ehli dîn" şeklinde iki ana gruba ayırmış, böylece Ehli Ehvânın kapsamını mümkün olan en geniş sınırlarına kadar genişletmiştir. Şehristanî'ye göre varlık ve olaylar hakkındaki inançlarını ilahî bir kaynağa dayandırmayıp sadece kendi görüş ve arzularına göre oluşturanlara Ehli Ehvâ denir. Onun bu tanımına göre Cahiliyye Arapları, müşrikler, putperestler, Sabiîler, filozoflar, materyalistler ve Brahmanlar Ehli Ehvâ'ya dahildir. Mecusiler, Hıristiyanlar, Yahudiler ve Müslümanlar ise Ehli din'e dahildir.[177] Sonuçta konuyla ilgili görüşleri ı) Ehli Ehvâ, Ehli Sünnet dışında kalan bütün İslâmî fırkaların; ıı) İnanç konularında ilahî bir kitaba değil, kendi beşeri düşünce ve arzularına uyanların ortak adı olduğu şeklinde iki noktada toplamak mümkündür.

Diğer taraftan Ehli Ehvâ ile ilgili bu yaklaşımlar eleştirilmiş ve Ehli Ehvâ terimini Ehli Bid'at terimiyle eş anlamlı kullanılması isabetli bulunmamıştır. Çünkü İtikadî konularda aklın desteğine başvurmak veya nasları akılcı bir yaklaşımla anlamaya çalışmak ile dinî konularda nefsanî arzular doğrultusunda hareket etmek ve nefsaniliği ön plana çıkarmak arasında büyük farklar bulunmaktadır. Her şeyden önce Kur'an hevaya uymayı çeşitli zümrelerden oluşan kafirlere nispet etmektedir. Halbuki Ehli Bidat olan İslâmî fırkalar, Ehli Kıble olup İslâm dairesinden çıkmış değillerdir. Buna ilaveten Kur'an'ın kendisi, Kurân'ı ve dinî konuları anlamada aklı kullanmayı ısrarla vurgulamaktadır. Bu itibarla Ehli Ehvâ ile Ehli Bidatın farklı anlamlar taşıdığını ve Ehli Ehvâ'yı İslâm dairesi dışına çıkmış sapık fırkalar ile kafirler için kullanılması gerektiğini kabul etmek daha uygun görülmüştür.[178]

9. Ehli Beyt

"Ehl" ve "beyt" kelimelerinden oluşan Ehli Beyt terimi, bir isim tamlaması olarak "ev halkı", "hane halkı" anlamlarına gelmektedir. Aslında sözlük anlamı itibarıyla evde oturanları ve evde bulunanları ifade eden bu tabire, kavram olarak daha farklı bir anlam yüklenmiştir. "Ehli Beyt" bir

177 Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 12-13, 37-38; II, 3.
178 bk. Geniş bilgi için, Yusuf Şevki Yavuz, "Ehli Ehvâ" md., *DİA*., X, 505-507.

kişiye izafe edildiği zaman o kişinin eşini, çocuklarını ve yakın akrabalarından olan bütün erkek ve kadınları içerisine aldığı kabul edilmektedir. Terim olarak Ehli Beyt, İslâm'ın başlangıcından günümüze dek sadece Hz.Peygamber'in ailesi ve soyu anlamında alem olmuştur.[179]

İslam literatüründe kavram olarak Ehli Beyt'e müteradif, "Âl-i beyt", "Ehli beyti Resulillah", "Âl'in Nebî" ve "Âl-i beyti'n-Nebî" gibi tabirler kullanılmıştır. Bunlardan ayrı olarak daha ziyade Şiî anlayış çerçevesinde kullanılan "Âl-i Abâ", "Ehli Kisâ", "Ehli Abâ", "Hamse-i Âl-i Abâ" ve "Pençe-i Âl-i Abâ" gibi tabirlerde bu anlamda kullanılan diğer kavramlar olmaktadır. Bu ifadelerin temelinde Ehli Beyt'in sadece Hz. Peygamber, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'den ibaret olduğu şeklindeki Şiî inanç bulunmaktadır.[180] Zira Şia, bu tabirleri, yalnız Hz. Ali, Fatıma, Hasan, Hüseyin ve torunlarına tahsis etmiş, en yüksek manevî ve ahlâkî faziletlerle dinî ve siyasî otorite olarak onları kabul etmiştir.[181] Ayrıca Şiî kaynaklarda Ehli Beyt tabiriyle eş anlamlı olarak "Ehli 'İtre" tabiri de kullanılmıştır.[182]

Ehli Beyt tabiri Kur'an'da üç âyette geçmektedir. Birinde Hz. İbrahim'in[183], diğerinde Hz. Mûsâ'nın[184] sonuncusunda ise "Ey Ehli Beyt, Allah sizden kusuru gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor."[185] şeklinde Hz. Muhammed'in Ehli Beyti olarak zikredilmiştir. Bun âyetlerin birinde Hz. Musa'nın ev halkı, diğer ikisinde ise mezkur Peygamberlerin hanımları kastedilmiştir.[186] Ehli Beyt tabiri ve bununla eş anlamlı terimler hadislerde de zikredilmiştir. Konuyla ilgili hadislerde umumiyetle "kisa" kelimesi geçtiği için mezkur ilk beş kişiye, "Ehli kisâ" denildiği gibi, Hz. Peygamberle birlikte abâya bürünenlerin sayısı beş ettiği için "Hamse-i âl-i abâ, Pençe-i âl-i abâ" yada sadece "Âl-i Abâ" denilmiştir.[187] Âl-i Abâ de-

179 bk. Mustafa Öz,. "Ehli Beyt" md., *DİA*, X, 498.
180 bk. M. Bahaüddin Varol, *Ehli Beyt Kavramsal Boyutu*, Konya 2004, s. 38.
181 Goldziher, "Ehlü'l-beyt" md., İA, IV, 207.
182 Örnek olarak bk. Şeyh Müfîd, *el-İfsâh fî imâmeti Emîri'l-muminîn*, (Silsiletü müellefâti'ş-Şeyh el-Müfîd içinde), Kum 1994, s. 223. Kısaca "Size sekaleyni bırakıyorum ki, onlara sımsıkı sarılırsanız asla dalâlete düşmezsiniz. Onlar; Allah'ın kitabı ve Ehli Beytimdir" şeklinde nakledilen ve aynı zamanda "sekaleyn hadisi" olarak da meşhur olan bu hadis, Şia'ya göre tevatürle nakledilmiştir. (Sekaleyn hadisiyle alakalı bir değerlendirme için bk. Adem Dölek, "Sekaleyn Hadisi ve Değerlendirilmesi", *Marife Dergisi*, yıl 4, sayı 3, kış 2004, s. 149-173)
183 Hûd 11/73.
184 el-Kasas 28/12.
185 el-Ahzab 33/33.
186 M. Hamdi Yazır, *a.g.e.*, V, 3892.
187 İslâm Ansiklopedisi, "Ehlü'l-kisa" md. IV, 207; Ömer Rıza Doğrul, "Âl-i Abâ" md., *İslam Türk Ans.*, I, 249; Süleyman Uludağ, "Âl-i Abâ" md., *DİA.*, II, 306; Mustafa Öz, "Ehli Beyt" md., *DİA*, X, 499.

nilmesinin sebebini açıklayan bir rivayetine göre bir gün Vâsile, Hz. Fatıma'nın evine gelerek Hz. Ali'yi sormuş, Fatıma da onun Resulullah'ın yanına gittiğini söyleyince gelinceye kadar beklemiş, bir süre sonra Hz. Peygamber bir eliyle Hasan'ı bir eliyle de Hüseyin'i tutarak yanında Ali olduğu halde Fatıma'nın evine gelmiş ve oturmuş. Hz. Peygamber, Fatıma ile Ali'yi karşısına oturtmuş, Hasan ile Hüseyin'i birer dizine oturtarak hepsini abasıyla (kisa) örterek "Ey Ehli Beyt, Allah sizden kusuru gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor."[188] âyetini okumuş ve sonra da "Ya Rabbi, bunlar gerçekten benim Ehli Beytimdir." diye buyurmuştur.[189] Yine Hz. Peygamber'in zevcesi Ümmü Seleme'den gelen bir habere göre Resulullah Ümmü Seleme'nin evinde iken Fatıma elinde yemek dolu bir kapla içeri girmiş, Resulullah da ona "kocanı ve iki oğlunu çağır." demiş, daha sonra Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin gelerek birlikte yemek yemişlerdir. Resulullah'ın altında Hayber'den gelme bir kisa vardı ve Ümmü Seleme hücresinde namaz kılmaktaydı. O sırada Ehli Beyt âyeti[190] nazil olmuştu. Resulullah altındaki kisanın fazlalığını kaldırarak onların üzerine örtmüş ve ellerini açarak "Ya Rabbi, işte benim Ehli Beytim ve yakınlarım bunlardır. Onların üzerinden her türlü kiri gider ve onları tertemiz kıl." diye dua etmiş ve bunu iki kez tekrarlamıştır. O esnada Ümmü Seleme içeri doğru seslenerek "Ya Resulellah, ben de onlarla beraber miyim?" diye sorunca Hz. Peygamber "Senin de akıbetin hayırlıdır, senin de akıbetin hayırlıdır." diye cevap vermiştir.[191]

a- Ehli Beyt Kavramının Kapsamı

Ehli Beyt konusu, bu tabirin kimleri kapsadığı ve Ehli Beytin niteliklerinin ne olduğu açısından Şia ile Ehli Sünnet arasında tartışma konusu olmuştur.

aa) Şia'ya Göre Ehli Beyt Kavramının Kapsamı

Genelde Şia özellikle İsnaaşeriyye fırkası, Ehli Beyt tabirini oldukça dar kapsamda değerlendirmiş, bununla Resulullah'ı (sav), evlatlarından sadece Hz. Fatıma'yı, damadı Hz. Ali'yi ve bu ikisinden olma torunlarını,

188 el-Ahzab 33/33.
189 Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 107.
190 el-Ahzab 33/33.
191 Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, 292.

torunları arasından da sadece birine tahsis etmiştir. Buna göre Ehli Beyt kavramı kapsamına; Hz.Peygamber'in kendisi, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin ve bunlara ilaveten Hüseyin'in soyundan gelen dokuz masum imam da bunlara dahil olmaktadır. İmâniyye'ye göre bu sayılanların dışındaki Resûl-i Ekrem'in hanımları, Fatıma dışındaki diğer evlatları ile torunları Ehli Beyte kavramına dahil değildir. Çünkü Şiî anlayışına göre Âl-i Abâ'ya dahil olan kimseler, aynı zamanda Ehli Beyti oluşturmaktadırlar. İmâniyye fırkasına mensup bazı âlimler bu görüşlerine delil olarak şunları ileri sürmektedirler:

Ahzab suresindeki ilgili âyetin öncesi ve sonrasında Hz. Peygamber hanımlarına hitap edilmesinden onların da Ehli Beyte dahil oldukları anlaşılabilse de Ehli Beytin geçtiği âyet Resulullah'ın hanımları hakkında değil, Hz. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin hakkında nazil olduğuna dair hadisler vardır. Bu hadisler, Ehli Beytin mezkur beş kişiye tahsis edildiğini göstermektedir. Ayrıca bu âyette müzekker çoğul zamir kullanılması da bu hususu desteklemektedir. İlgili delillerden birisi de "Mübahale Hadisesi"dir.[192] Buna göre Hz. Peygamber, Necranlı Hıristiyanları mübaheleye çağırdığında -Hıristiyanların kabul etmediği bu teklife- yanına sadece yakın akrabasını alarak katılmaya hazırlanmıştır. Rivayetlerin ekseriyetine göre yanına sadece Hz. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'i almıştır.[193]

Şura suresindeki "el-mevedde fi'l-kurbâ"[194] ifadesi de bu hususu desteklemektedir. Zira burada nübüvvet görevine karşılık Hz. Peygamberin yakınlarının sevilmesi dışında bir ücret istenmediği vurgulanmakta ve ilgili hadislerde de buradaki yakınların Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin olarak belirtilmesi, Ehli Beytten maksadın mezkur kişilerden ibaret olduğunu ortaya koymaktadır.[195]

ab) Ehli Sünnete Göre Ehli Beyt Kavramının Kapsamı

Sünnî âlimler, Şianın mesnet kabul ettiği "Âl-i Abâ ve Ehli Beyt" ile ilişkin haberleri umumiyetle sahih kabul etmekle beraber, onların bu riva-

192 Âl-i İmran, 3/61.
193 Ancak Taberî'nin Muğire kanalıyla naklettiği haberde Ali'nin adı zikredilmemiştir.(Taberî, *Tefsîr*, III, 211)
194 eş-Şûra 42/23.
195 bk. Tabersî, *Mecma'ul-beyan fî tefsîri'l-Kurân*, VII, 560; IX, 43-44, Beyrut, 1986; Tabatabâî, *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'ân*, XVI, 311-312;XVIII, 46-47, Beyrut, 1973; Mustafa Öz, "Ehli Beyt" md., *DİA.*, X, 499.

yetlerden çıkardıkları bazı sonuçları isabetli bulmamışlardır. Söz konusu hadisler, Resulullah'ın Hz. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'i abasının altına aldığı, onlara dua edip iltifatta bulunduğunu açıkça gösterdiği gibi bu yüzden bu kişilere âl-i abâ denildiği de açıklanır. Ancak Resul-i Ekrem'in Ehli Beyt hakkında nazil olan âyeti bu münasebetle okuyup duada bulunması O'nun Ehli Beyt hakkındaki sevgi ve şefkatini gösterir. Fakat Resulullah'ın bu kişileri abasının altına alıp, Ehli Beyt âyetini okuması ve duada bulunmuş olması Ehli Beytin bunlardan ibaret olduğuna delil olamaz. Çünkü Ezvâc-ı tahirât da Ehli Beyt içindedir. Ehli Beyt âyetinin öncesi ve sonrasının Resulullah'ın hanımlarıyla ilgili olması ezvâc-ı tahirâtın Ehli Beytten olduğunun apaçık göstergesidir.[196] Şia, bir yandan Ehli Beyt ve Âl-i Abâ tabirlerini Resulullahın hanımları ve diğer evlatlarını hariç tutarak sadece Hz. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'le özelleştiriken, diğer yandan kendi inançları doğrultusunda Ehli Beyt kavramını genişletip "Selman bizden ve Ehli Beyttendir." rivayetiyle Fars kökenli ünlü sahabe Selman-ı Farisî'yi de buna dahil etmekten kaçınmamıştır. Selman bile hususi bir mensubiyetle Ehli Beytten sayıldığı halde Resulullah'ın ezvac-ı tahirâtının Ehli Beytten hariç tutulması taassuptan başka bir şeyle açıklanamaz. Nitekim böyle bir tevehhüme kapı açmamak için âyetin devamı yine Hz. Peygamber'in hanımlarına hitap etmektedir.[197]

Diğer taraftan, mezkur rivayetlerdeki Resulullah'ın onları abasının içine alması ve onlara özel duada bulunması Şia'nın ileri sürdüğü gibi onların masumiyetini göstermediği gibi, Hz. Ali'nin Hz. Peygamberden sonra halife olacağının delili de sayılamaz. Çünkü Hz.Peygamber'in söz konusu âyeti okuduktan sonra dua etmesi abâ altında bulunanların masum olmadıklarını ispat etmektedir. Şayet Ehli Beyt âyeti, onların günahlardan temizlenmiş ve arındırılmış olduğunu gösterseydi Resululah'ın ayrıca dua etmesine gerek kalmazdı. Hasılı, Resullulah'ın Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'i abasının içine alıp onlara iltifatta bulunduğu ve bağışlanmaları için dua ettiği rivayetleri sahih kabul edilse bile bu duanın hedefi, onların masumiyetini ilan etmek değil, bilakis onları en temiz hayatı yaşamaya, her türlü kusur ve günahlardan sakınmaya, böylece hem Allah'ın rızasını kazanmaya hem de Müslümanların sevgisine layık olmaya bir teşvik olduğu anlaşılmaktadır.[198]

196 Doğrul, *İTA*. I, 250.
197 M. Hamdi Yazır, *a.g.e.*, V, 3892-3893.
198 Doğrul, *İslam Türk Ans.*, I, 251.

Sünnî âlimler arasında, Resulullah'ın Ehli Beytinin kimler olduğu konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bazı din âlimlerine göre Resulullah'ın Âl'inden maksat, kendilerine sadaka almak haram kılınan kimseler; bazılarına göre ezvâc-ı tahirât ile Resulullah'ın zürriyeti olduğunu; bazılarına göre Resulullahın bütün akrabaları; bir kısmına göre ise Hz. Peygamber'in bütün ümmetidir.[199]

Aşağıda Ehli Beyt, Âl-i Beyt, Ehli Kisâ gibi hadis rivayetlerinden hareketle bu kavramın içine kimlerin girdiğiyle alakalı görüşler maddeler halinde ortaya konulmaya çalışılmıştır:

1. Ehli Beyt Sadece Resulullah'ın hanımlarıdır:

İbn Abbas, İkrime, Saîd b. Cübeyr ve Mukatil gibi âlimlerin benimsediği bu görüşe göre Ehli Beyt, sadece Hz. Peygamberin hanımlarıdır. Bu kavram içerisinde onlardan başka hiç kimse yoktur ve hiçbir erkek de onlarla birlikte değildir.[200] Bu görüşü dile getirenlerin dayandıkları temel delil, özellikle tathir âyetidir. Zira bu âyette; "Evlerinizde oturun, eski cahiliyede olduğu gibi açılıp saçılmayın. Namazınızı kılın, zekatı verin, Allah'a ve elçisine itaat edin. Ey Peygamberin ev halkı (Ehli beyt), Allah sizden her türlü kusuru giderip sizi tertemiz yapmak ister"[201] buyrulmaktadır. Burada kendilerine hitap edilen kimseler Hz. Peygamberin hanımlarıdır. Nitekim İbn Abbas, mezkur âyetin Resul-i Ekrem'in eşleri hakkında nazil olduğu bildirmiştir.[202] İbn Kesir de, Ezvac-ı tahirat'ın bu âyetin hükmüne girdiğini ve âyetin iniş sebebinin onlar olduğunu belirtmiştir. Fakat onlardan başkasının da bu hükme girdiğini kabul etmek doğru olur, demiştir.[203]

Hz. Aişe'den nakledilen bir habere göre şöyle demiştir: "Âl-i Muhammed, Allah'a kavuşuncaya dek üç gün arka arkaya buğday ekmeğinden doya doya yememişlerdir."[204] Bu sözüyle Hz.Aişe'nin Hz. Peygamberin hanımlarını kastettiği aşikardır. Yine Hz. Peygamberin gerek Aişe, gerekse diğer hanımlarının yanına girip onlara: "Ey Ehli Beyt, Allah'ın selamı, rahmeti ve bereketi sizin üzerinize olsun"[205] diyerek selam vermesi de

199 Kastallanî, *Mevâhibu'l-ledünniyye*, trc. Şair Abdülbaki, II, 180.
200 Makrizî, Takiyyüddin Ahmed b. Ali, *Ma'rifetü mâ Yecibu li-Âli'l-Beyti'n-Nebevî*, Beyrut 1972, s. 29.
201 el-Ahzab 33/ 33.
202 Kastallanî, *Mevâhibü'l-ledünniyye*, II, 187.
203 Kastallanî, *a.g.e.*, II, 187.
204 Buhari, "Et'ime", 1; Müsilm, "Zühd ve'r-Rekâik", 20.
205 Buhari, "Tefsîru'l-Kur'an", 245; Müslim, "Nikah", 87.

O'nun bu tabirle hanımlarını kastettiğini göstermektedir. Şu halde "Ehli Beyt" terimiyle Hz. Peygamberin hanımları ifade edilmiş olmaktadır.

11. Ehli Beyt, Hz. Peygamber, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'dir: Bu görüş, temel olarak İmâniyye Şiasının görüşü olmakla birlikte bazı Ehli Sünnet âlimlerince de benimsenmiştir.[206] Bunlar, kendi görüşlerini "Kisa Hadisi" diye meşhur olan ve yukarda zikredilen bir rivayete dayandırmaktadırlar. Bu rivayete ilaveten Hz. Peygamber'in zevcesi Ümmü Seleme'den gelen bir habere göre Resulullah Ümmü Seleme'nin evinde iken Fatıma elinde yemek dolu bir kapla içeri girmiş, Resulullah da ona "kocanı ve iki oğlunu çağır." demiş, daha sonra Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin gelerek birlikte yemek yemişlerdir. Resulullah'ın altında Hayber'den gelme bir kisa vardı ve Ümmü Seleme hücresinde namaz kılmaktaydı. O sırada Ehli Beyt âyeti[207] nazil olmuştu. Resulullah altındaki kisanın fazlalığını kaldırarak onların üzerine örtmüş ve ellerini açarak "Yarabbi, işte benim Ehli Beytim ve yakınlarım bunlardır. Onların üzerinden her türlü kiri gider ve onları tertemiz kıl." diye dua etmiş ve bunu iki kez tekrarlamıştır. O esnada Ümmü Seleme içeri doğru seslenerek "Ya Resulellah, ben de onlarla beraber miyim?" diye sorunca Hz. Peygamber "senin de akıbetin hayırlıdır, senin de akıbetin hayırlıdır." diye cevap vermiştir.[208] Şia, hadisin bu son kısmındaki ifadeye dayanarak Hz. Peygamberin hanımlarını Ehli Beyt kavramına dahil etmemektedir. Zira onlar bu kavrama dahil olsalardı Hz. Peygamber Ümmü Seleme'ye "senin de akıbetin hayırlıdır, senin de akıbetin hayırlıdır." demez, "Evet sen de benim ehlimdensin" şeklinde cevap verirdi. Dolayısıyla Şia'ya göre Resulullah'ın hanımlarının bu kavram içerisine dahil edilmesi doğru değildir.[209]

Bu konuda ileri sürülen delillerden biri de "Mübahele" olayıdır. Zira Hz. Peygamber Necranlı Hıristiyanları, âyetin gereği olarak[210] mübaheleye davet etmiş, sonra da yanına Ali, Hasan, Hüseyin ve Fatıma'yı alarak meydana çıkmıştır.[211] Bu olay, özellikle Şiî kaynaklarda üzerinde önemle durulan bir konu olmuştur. İmâmiyye Şiası, Mübahele olayını delil göstererek Ehli Beyt'in bunlardan ibaret olduğunu[212] ve buradakilerin masum

206 bk. M. Bahaüddin Varol, *Ehli Beyt Kavramsal Boyut*, s. 68.
207 el-Ahzab 33/33.
208 Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, 292, 298. Hadisin farklı rivayetleri için bk. Tirmizi. "Tefsîru'l-Kur'an", 34; "Menakıb", 26, 54.
209 Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan, *et-Tıbyân fî tefsîri'l-Kur'an*, Necef 1960, VIII, 340-41.
210 Al-i İmran 3/ 61.
211 İbn Hişâm, Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (nşr. Mecdi Fehmî), Tanta 1995, II, 230-231.
212 Kastallanî, *Mevâhibü'l-ledünniyye*, trc. Şair Abdülbaki, II, 188.

olduklarını iddia etmiş, hatta bu hadiseyeyi Hz. Ali'nin imametinin delilleri arasında zikretmişlerdir.

ııı. Ehli Beyt, Hz. Peygamberin bütün Çocukları, Hanımları ve Ehli Kisâ'dır:

Özellikle Fahreddin Razî'nin savunduğu bu görüşe göre Ehli Beyt, "evde oturanlar, evde bulunanlar, hane halkı, kişinin yakın akrabaları" gibi anlamlara gelmesi itibarıyla Hz. Peygamberin Ehli Beyt'inden maksat onun bütün çocukları, hanımları ve daha özel anlamda Hz. Fatıma, Hasan, Hüseyin ve Hz. Ali'dir.[213] Bu görüşü savunanlara göre Ehli Beytle alakalı tathir âyeti, sadece Hz. Peygamberin hanımlarına değil, erkeklere ve çocuklara da hitap etmektedir. Zira âyette geneli içine alan umumi bir ifade kullanılmıştır.

ıv. Ehli Beyt Sadaka Almaları Haram Olan Kimselerdir:

Ehli Beyte has kılınan bu özellikten hareketle ortaya konulan bu tanım, meselenin farklı bir boyutunu ele almaktadır. Buna göre Ehli Beyt kavramı, söz konusu rivayetlerle belirlenmeye çalışılmıştır. Nitekim Ebû Hureyre'den nakledilen bir hadise göre: "Resulullah'a hurma dolu bir sepet getirilmişti. O esnada orada oynamakta olan Hasan ile Hüseyin'den biri, bir hurma tanesini alarak ağzına götürmüş. Resulullah bunu görünce derhal onun ağzından hurmayı çıkarmış ve ona: "Sen, Âl-i Muhammed'in sadaka yemediğini bilmiyor musun?" diyerek uyarmıştır.[214] Yine Hz. Hasan'dan gelen bir rivayete göre o, Hz. Peygamberin kendisine "Sadaka hem Muhammed'e hem de Ehli Beytine helal değildir" diye buyurduğunu bildirmiştir.[215] Burada sadakanın kendilerine haram olduğu kimselerin kimler olduğu hususunda ihtilaf edilmiştir. Bunun sınırın belirlerken nasıl bir usul takip edilmesi gerektiği hususunda farkıl görüşler ileri sürülmüştür. Ancak bununla birlikte sadakanın kendilerine haram olduğu kimselerin; Hz. Ali, Cafer, Akil ve Abbas'ın çocukları olduğu belirtilmiştir.[216] Zeyd b. Erkam'ın anlattığına göre bir gün Resulullah hutbe okurken Allah'a hamd ve senadan sonra "Ey müminler, ben de sizin gibi bir insanım. Belki yakında Azrail gelip ruhumu alır. Size iki emanet bırakıyorum. Biri

213 Fahreddin Razi, *Tefsîru'l-kebîr*, Mısır trs., 25/ 209. Ayrıca bk. Zebîdî, Zeyneddin Ahmed b. Ahmed, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, (çev. Kamil Miras), Ankara 1987, IX, 368.

214 Buhari, "Zekat", 58; Benzer ifadeler için bk. Müslim, "Zekat", 161.

215 İbn Hanbel, Müsned, I, 200.

216 Bu konuyla alakalı bir rivayet için bk. Müslim, "Fedâilü's-sahabe", 36; İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 366.

Allah'ın Kitabı Kur'an, diğeri ise Ehli Beytimdir." buyurmuştur. Orada bulunanlar: -Ey Zeyd, Ehli Beyt kimdir? Resulullah'ın hanımları Ehli Beytten değil mi? diye sormuşlar. Zeyd: -Evet, ezvâv-ı tahirâtı Ehli Beyttendir. Ancak asıl Ehli Beyt kendilerine sadaka haram olan ailedir, diye cevap vermiştir. - Onlar kimlerdir? diye sorulunca, Zeyd: -Onlar, Âl-i Ali, Âl-i Cafer, Âl-i Akil ve Âl-i Abbas'tır ve bunların hepsine sadaka haramdır" diye cevap vermiştir.[217] Ayrıca ilgili rivayetlere göre Hz. Peygamber'in ailesine ilaveten sadaka almaları haram kılınan Ebû Talib, Akîl, Ca'fer ve Abbas'ın ailesine mensup olanlar ile Abdullah b. Mes'ud ve Selman Farisî gibi Resulullah'a akraba olmayan bazı sahabe de Ehli Beyte dahildir.[218]

v. Ehli Beyt, Hz. Peygamberin Bütün Akrabalarıdır:

Bu görüşü savunanlar, Hz. Peygamberin yakın akrabasının Ehli Beyt kavramına dahil olduğu ileri sürmüşlerdir. Bunlar, Ehli Beyt'ten maksadın Haşimoğulları ve Muttaliboğulları olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu konuda delil olarak getirdikleri bir rivayete göre Hz. Abbas, bazı Kureşylilerin kendilerine karşı bir tutum takınmalarını Hz. Peygambere şikayet etmişti. Bunun üzerine Allah Resulü, "Kendi aralarında konuşurlarken, benim Ehli Beyt'imden birisini görünce konuşmalarını kesen kavme ne oluyor? Vallahi hem Allah için hem de benim yakınlarım olmaları sebebiyle akrabalarımı sevmeyen kimselerin kalbine imân girmez" diye buyurmuştur.[219] Bu ve benzeri rivayetlerden anlaşıldığı üzere Ehli Beyt'ten maksat Hz. Peygamberin yakın akrabalarıdır.

vı. Ehli Beyt, Bütün Salih Müminlerdir:

Bu konuda ileri sürülen görüşlerden biri de Ehli Beyt'in bütün müttaki müminleri ve Hz. Peygamberin ümmetini kapsadığı şeklindedir. Bu görüşü dile getirenler, "Âl" kelimesine yükledikleri anlamla bunu izaha çalışmışlardır. Nitekim "Âl", fikir, düşünce veya dinde bir kimseye tabi olanları ifade etmektedir. Bu itibarla Hz. Peygambere inanan her mümin bu kelime içerisinde mütalaa edilmiş ve Âl-i Muhammed'den sayılmıştır.[220]

Sonuç olarak Ehli Sünnet âlimlerinin konuyla ilgili görüşü iki grupta toplanabilir:

217 Müslim, "Fedâilü's-sahabe", 36; İbn Hanbel, *Müsned*, 366; Kastallanî, *Mevâhibü'l-ledünniyye*, II, 188.

218 Buharî, "Fazâilu'l-ashab", 27; Müslim, "Fazailu's-sahabe", 37; Tirmizî, "Zekat", 25.

219 Makrizî, *Ma'rife*, 30-31.

220 Geniş bilgi için bk. M. Bahaüddin Varol, *a.g.e.*, s. 96-99.

ı) Ehli Beyt kapsamına sadece Resûl-i Ekrem'in hanımları dahildir. Zira İbn Abbas'tan nakledildiğine göre Ehli Beyt âyeti onlar hakkında nazil olmuştur.

ıı) Çoğunluğa göre mezkur Ehli Beyt âyeti Hz. Peygamber'in hanımlarına hitap ettiği için öncelikle onlar anlaşılsa bile, müzekker zamiri kullanıldığı için Ehli Beyt tabirine Resululllah'ın kız erkek bütün çocuk ve torunları, amcaları, onların çocuk ve torunları, hatta bütün akrabaları yani Benî Haşim dahildir. Ehli Beytin bu derece geniş kapsamlı olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır ve örfen de Ehli Beyt bu manada anlaşılmaktadır.[221]

10. Ehli Kitab

Bu tabir, bizzat Kur'an-ı Kerim'de zikredilmiştir ve genellikle Yahudiler ve Hıristiyanları ifade etmek için kullanılmıştır. Ehli kitap tabiri, "ilâhî bir kitaba inananlar" anlamına gelmektedir. Ancak Kur'an dışındaki ilâhî kitaplarda yer almayan bu tertip, terim olarak müslümanlar dışındaki kutsal kitap sahibi din mensupları için kullanılır.[222] Ehli kitap tabirinin kapsamına Yahudi ve Hıristiyanların girdiği hususunda hiçbir şüphe bulunmamaktadır.[223] Bununla birlikte bu kavramın içine Mecusî ve Sabiîlerin girip girmeyeceği hususu ise ihtilaflıdır. Zira Kur'an'da Sabiîlik ve Mecusilikten sadece ismen bahsedilmekte, bunların bir kitabının olup olmadığı belirtilmemektedir. Ancak Ebû Hanife ve Ahmed b. Hanbel, Sabiîliği, ilk dönem Yahudilik ve Hıristiyanlığının bir mezhebi olarak görüp Ehli kitap kapsamında mütalaa etmişlerdir. Ancak günümüzde Sabiîliğe mensup bir grubun olmadığı hususu dikkate alınırsa, bu terim ile Yahudi ve Hıristiyanların kastedildiği anlaşılmaktadır. Bu itibarla Kelâm ve Mezhepler Tarihi kaynaklarında zikredilen Ehli kitap terimi ile Yahudi ve Hıristiyanlar kastedilmiştir.

11. Rafızî

Genel olarak muhalifleri tarafından Şiîler hakkında kullanılan bir tabirdir. Bu isim hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu terimin kökeni Zeyd b. Ali'nin Emevîlere karşı başarısız isyanına (122/740) kadar geri gi-

221 Fahreddin er-Razî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXV, 209; Mustafa Öz, "Ehli Beyt" md., *DİA*., X, 498-399.
222 Remzi Kaya, "Ehli Kitap", *DİA*, X, 516.
223 Müfessirler, "Kitap yalnız bizden önceki iki topluluğa indirildi" (el-En'am 6/ 156) mealindeki âyetten Yahudi ve Hıristiyanların kastedildiğini belirtmişlerdir.

der. İmân Zeyd, Emevîlere karşı isyana kalkıştığında silahlı direnişin faydasına inanmayanlar (bunlar İmâniyye taraftarlarıdır), Zeyd'in Ebû Bekir ve Ömer hakkındaki müsbet görüşünü gerekçe göstererek ondan ayrılmışlardır. Zeyd, mücadelenin ortasında kendisini yalnız bırakan bu grup için "Rafeztumûnî=beni terk ettiniz." diye serzenişte bulunmuş, böylece bu grubun adı Râfizîler olarak kalmıştır.[224] Nitekim Fahreddin Râzî, Rafıza olarak isimlendirilmelerinin sebebini yukarda zikredilen olayla açıklamaktadır. Buna göre Zeyd b. Ali, Hişâm b. Abdülmelik'e karşı ayaklandığında askerleri Ebû Bekir aleyhinde sözler söylediler. Zeyd, onlara engel oldu. Bunun üzerine ondan ayrıldılar ve yanında sadece iki yüz süvari kaldı. Zeyd onlara "Beni terk mi ediyorsunuz? (Rafaztumunî)" deyince, "Evet" cevabını verdiler. Bundan sonra bu grup bu isimle anıldılar.[225] Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'ye göre "Râfıza" ismi, Şia'nın ikinci büyük kolu olan İmâniyye'nin bir başka adıdır ve ilk iki halife Hz. Ebû Bekir ile Ömer'in hilafetini reddettikleri için kendilerine bu isim verilmiştir.[226] Öte yandan Malatî, Rafıza tabirinin İmâniyye ile aynı olduğunu söylemişse de Rafızîleri Zeydiyye'nin on sekiz fırkasının sonuncusu olduğunu zikretmiştir.[227] Abdülkahir Bağdadî ise terimin kapsamını genişleterek Zeydiyye, Keysaniyye ve İmâniyye'yi Râfizîler başlığı altında değerlendirmiştir. Buna göre Rafıza Şia ile eş anlamlı bir terim olmaktadır.[228]

Rafızî terimi, sonraki dönemlerde bir takım anlam değişiklikleri olmakla birlikte İmâmiyye'nin küçük düşürücü yaygın bir lakabı haline dönüşmüştür. Muhalifleri tarafından İmâmiyye'ye verilen bu lakap, Zeydîler açısından İmân Zeyd'in terk edilmesi, Sünnîler açısından da ilk iki halifenin reddedilmesi şeklinde iki büyük günahı veya önemli hadiseyi hatırlatmayı amaçlamaktadır.

12. Zındık

Çoğulu "Zanadıka" olan zındık, Arapça'da bir kelime olarak "ince düşünceli, çok kurnaz" anlamına gelmektedir. Genelde İslâm ceza hukukun-

224 Eş 'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*, I, 89, dp. 1; ayrıca bk. Etan Kohlberg, İmâniyye Şia'sı Geleneğinde Râfizî Terimi", (çev. H.İbrahim Bulut), *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2: 2 (2004), s. 117.

225 Fahreddin Râzî, *İ'tikâdâtü firaki'l-İslâmiyye*, Kahire 1978, s.52.

226 Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut, 1995, II, 88-89,

227 J. H. Kramers, "Rafızîler"md., İA., IX,593.

228 Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 26.

da kullanılan bir ıstılah olup "küfrü gerektiren inançlar taşıdığı halde Müslüman görünen kimse" anlamındadır. Zındık veya Zanadıka kelimesi ilk asırlardan itibaren çeşitli inanç ve düşünce gruplarını ifade etmek için kullanılmıştır.

Zanadıka, İslâm'ın ilk asırlarında özellikle iki tanrılı sistemlere inanan kimseler için kullanılmıştır. Zındık kavramı ilk olarak düalist tanrı sistemini benimsemiş bulunan Maniheizm'e inanan kimseyi nitelemek için Irak'ta 125/742 de Ca'd b. Dirhem'in idamı vesilesiyle kullanılmıştır. Hârizmî Zanadıka'ya Mâneviye demiş ve Mezdekîleri de aynı gruba dahil etmiştir.[229] Bazılarına göre zındık, zamanın, dolayısıyla maddenin ezeliliğine inanan, kâinatın oluş ve işleyişini zamana bağlayan kimse demektir.[230]

Zındık kelimesi sonraları anlam genişlemesine uğrayarak Hz. Peygamber'in nübüvvetini, hatta bütün peygamberleri inkar edenler için kullanıldığı gibi, muhalif mezhep ve fırkaların birbirlerini itham etmek için kullanılır olmuştur.[231]

Bir rivayete göre zındık kelimesi bizzat sahabe tarafından kullanılmıştır. Mesela Abdullah b. Ömer'in (ö. 73/692) kaderi inkar edenleri zındıklıkla itham ettiği bildirilmiştir.[232] Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), zındıkların görüşlerini ret etmek için müstakil bir eser yazmış, bu risalesinde Cehmiyye'yi zındıklara benzetmiş, keza Kur'an'nın mahluk olduğunu söyleyenleri, hatta kelâmî görüşleri benimseyenleri (Mûtezile) de zındık olarak nitelendirmiştir.[233] Darimî'nin de Cehmiyye'yi zındık olarak nitelendirdiği, hatta İmân Ebû Yusuf ile Malik'in de Mûtezile'yi zındık olarak nitelendirdikleri söylenmiştir.[234]

İmân Matürîdî(ö.333/944), düalizmi benimseyen Mecusileri, Seneviye ve Mennaniye'yi zındık kabul etmiş, Mûtezile ile olan fikrî münakaşalarında zaman zaman onları Zındıklara benzetmiştir.[235] Malatî (ö.377/987) zındıklarla alakalı olarak daha detaylı bir tasnif yapmıştır. O, Ebû 'Âşim'den nakille zındıkları beş ana gruba ayırmıştır. Buna göre ı-

229 Bekir Topaloğlu, "Zındık" md., *Aİ*; Hârizmî, *Mefâtîhu'l-'ulûm*, s. 25-vd.
230 bk. Mes'udî, *Mürûcü'z-zeheb*, nşr. M. Muhyindinel-Hamid, I, 250-vd.; İbn Kemal, *Risale fî mâ yeteallak bi lafzi'z-zındık*, s. 240-249.
231 Abdurrahman el-Bedevî, *Min târîhi'l-ilhad fi'l-İslâm*, s. 23 vd.
232 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 108, 136.
233 *İA*, "Zındık" md.; bk. Ahmed b. Hanbel, *er-Redd ale'z-zanadıka ve'l-Cehmiyye*, nşr.en-Naşşar ve't-Talibî, İskenderiye, 1971, s. 53-65,.
234 bk. Darimî, *er-Redd ale'l-Cehmiyye*, nşr. Göstta Vitestam, s. 94-97, 99, 103, 260, 352; Abulkadir el-Bağdadî, *el-Fark*, 171, 358.
235 Mâtürîdî, *Kitabu't-tevhîd*, nşr. F. Huleyf, s. 88, 91 vd, 119, 121,239, 386, Beyrut, 1967.

Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen Muattıla, ıı- Hayır-nur ile şer-zulmet şeklinde iki tanrının varlığına inanan Maneviyye, ııı- Servet eşitliğini, kadın ve evlat ortaklığını benimseyen Mazdekiyye, ıv- Adil imam bulunmadığından dünyadaki her şeyin haram olduğunu; bu itibarla insanın dünyadan sadece hayatını sürdürebilecek kadar yararlanması gerektiğini; ancak bu kadarının meşru olduğunu benimseyen 'Abdekiyye, v- Ruhların gökler âlemine bakıp cennetleri müşahede ettiğine, böylece onun lezzetlerini tattıklarına inanan Ruhâniyye veya Fikriye zındıklardandır.[236] Gazzalî de (ö. 505/1111) İslâm filozoflarının cismanî haşrı inkar edişlerini zındıklığın ilk derecesi olarak saymıştır.[237] Kadı İyaz (ö. 544/1149) ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Hz. Peygamber'e saygısızlık edenleri zındık kabul etmiştir. Bunun yanı sıra hemen hemen bütün İslâm bilginleri bütün din ve mezheplerin izin verdikleri şeyleri birleştiren ve buna kin ve düşmanlığı ilave eden Batınî fırkaları zındık saymışlardır.[238]

Fikir ve itikad bakımından zındıklık küfür ifade ettiği için tekfir esasına dayanmaktadır. Ne var ki zındıklıkla itham edilmeyi gerektiren sebeplerin tespiti konusunda İslâm âlimleri arasında tam bir ittifak hasıl olmuş değildir. Gazzalî'ye göre zındıklar, âlemin kıdemine ve yaratıcının yokluğuna inanan Dehriyye ile Yaratıcının varlığını kabul etmekle birlikte âhireti inkar eden Tabiiyye'dir. Taftazanî, İbn Kemal ve İsmail Hakkı Bursevî bir kimsenin zındıklıkla itham edilebilmesi için nübüvveti kabul etmemesinin şart olduğunu ileri sürmüşlerdir.[239]

236 Malâtî, *et-Tenbih ve'r-redd*, s. 9 vd., Mektebetu'l-Muşanna ve'l-ma'arif, 1968.

237 Gazalî, *Faysalu't-tefrika*, s. 54; Kadı İyaz, *eş-Şifa*, II, 475, 477, 494; İbn Teymiyye, *es-Sârîmü'l-maslûl*, s. 3 vd, 298,353.

238 Deylemî, *Beyânü'l-mezhebi'l-Batiniyye*, nşr. R. Strotmann, s. 21, 24, İstanbul 1938.

239 Taftazânî, *Şerhu'l-Makasıd*, II, 197; İbn Kemal, *Risaletü'z-zındık*, s. 243; İsmail Hakkı Bursevî, *el-Furûk*, s. 156..

III. MEZHEPLERİN TAKSİMİ, SAYISI VE MEZHEPLERE AYRILMANIN HÜKMÜ

A. MEZHEPLERİN TAKSİMİ

İslâm dünyasında ortaya çıkan mezheplerin; genel, kronolojik ve yetmiş üçlü fırka olmak üzere üç şekilde tasnif edildiği görülür. Genel tasnifte, İslâm mezhepleri temel konuları itibarıyla itikadî, siyasî ve amelî/fıkhî olmak üzere üç grupta mütalaa edilmiştir. Bunları ilk ikisi İslam Mezhepleri Tarihinin, diğeri ise fıkhın konuları içinde değerlendirilmiştir. Diğer taraftan bazı klasik kaynaklarda, mezheplerin ortaya çıkış tarihi dikkate alınarak kronolojik tasnifler yapılmıştır. Örneğin Nevbahtî'nin *Fıraku'ş-Şia*'sı ile Kummî'nin *el-Makâlât ve'l-fırak*'ı bu şekilde tasnif edilmiştir. Bunlar, imâmet tartışmaları çerçevesinde Hz. Ali'den itibaren her imâmın vefatından sonra ortaya çıkan grupları tarihi süreci esas alarak ayrıntılarıyla zikretmişlerdir. Bununla birlikte mezheplerin zuhurunu kronolojik olarak ele alan eserler pek yaygınlık kazanmamıştır.

Kaynaklarda belli oranda dikkate alınan bir diğer tasnif ise "iftirak hadisi" diye bilinen rivayetlere dayanmaktadır. Bu rivayeti esas alan bazı mezhepler tarihi yazarları, İslâm mezheplerini yetmiş üç fırkaya tamamlamaya çalışmıştır. Burada Malatî'nin *et-Tenbîh ve'r-red* adlı eseri ile Bağdâdî'nin *el-Fark*'ı örnek olarak zikredilebilir. Özellikle Bağdâdî'den itibaren "iftirak hadisi" esas alınarak yapılan tasnifler yaygınlık kazanmıştır.

İslâm kültür coğrafyasında ortaya çıkan mezhepleri genel özellikleri göz önünde bulundurarak konuları itibarıyla siyasî, itikadî ve fıkhî mezhepler olmak üzere üç ana guruba ayırmak mümkündür.

1. Siyasî Mezhepler

Ortaya çıkış zamanları konusunda farklı görüşler ileri sürülmekle birlikte bu alandaki başlıca mezhepler, Hariciler, Şia, kısmen de Mürcie ve ilk Mûtezile mensuplarıdır. Zira bunlar Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle başlayan ve Cemel, Sıffin, Nehrevan savaşlarıyla devam eden olaylar zinciri içinde belli bir siyasî tavır sergilemişlerdir. Hariciler, Hakem Olayı sonrasında Ali ve Muaviye'nin küfre düştüğünü, onları destekleyenlerin de aynı konumda olduğunu ileri sürmüş, hem Hz. Ali'ye karşı hem de zamanla Emevîlere karşı siyasî mücadele içinde olmuşlardır. Şia ise, Hz. Ali'nin yanında yer alan Müslümanların haklılığını savunan ve Ehli Beytin üstünlüğünü iddia eden, ilk başlangıçta siyasî bir hareket olan ancak zamanla inanç ve fıkhî yönünü de geliştiren siyasî bir mezheptir. Mürcie, ihtilaflardan uzak durmaya çalışan, büyük günah sahiplerinin durumunu Allah'a havale eden ve bu durumu âhirete irca eden gruptur. Mûtezile ise büyük günah işleyenlerin tevbe etmeden ölmeleri halinde cehennemlik olduklarını savunmuştur. Bu dört grub, siyasî olaylar karşısında tavır belirlemeleri sebebiyle siyasî fırkalar olarak değerlendirilmiştir.

2. İtikâdî Mezhepler

Kendi içinde öncelikle Ehli Sünnet ve Ehli Bidat olmak üzere iki ana gruba ayrılırlar. Ehli Sünnet mezhepleri kendi aralarında "Ehli Sünnet-i hâssa" ve "Ehli Sünnet-i Amme" olmak üzere ikiye ayrılır. Ehli Sünnet-i hâssa'yı "Selefiyye" oluşturmaktadır. Ehli Sünnet-i Amme'yi ise Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye oluşturmaktadır.

Ehli Bidat mezheplerine gelince bunlar Sünnî mezhepler tarihi yazarlarına göre Cebriyye, Kaderiyye, Mu'tezile, Mürcie mezhepleri ile bunların alt kollarından meydana gelmektedir. Ehli Bidat olarak nitelendirilen İslâm mezhepleri, Ehli Kıble oldukları için hiç bir zaman İslâm'ın dışında kabul edilmemişlerdir.

3. Fıkhî Mezhepler

Hz. Peygamberin hayatında dini hayata ve hukuki işlere dair meselelerin çözümü için ictihada başvurulmasına gerek yoktu. Zira o, vahyin kontrolü altındaydı. Ancak Resulullah'ın vefatıyla birlikte bu imkan sona erdiği gibi İslâm coğrafyasının genişlemesi sebebiyle ictihadî meselelerin sayısında önemli bir artış ortaya çıktığından ictihad faaliyeti yeni bir ivme

kazanmıştır. Müslüman nüfusun bulunduğu değişik merkezlere dağılan âlimler pratik ve teorik olarak İslâm'ın genel prensiplerini, yeri geldiğinde ortaya çıkan yeni meseleleri kendi bilgi birikimleriyle cevaplandırıyorlardı. Tabii olarak Kur'an ve sünnette doğrudan çözümü bulunmayan bazı meselelerde farklı kanaatler ortaya konulmaktaydı. Hicri I ve II. yüzyıllarda ulema arasındaki bu farklılaşma temelde iki ekol halinde; Hicaziyyûn/Ehli Hadis ve Irakiyyûn/Ehli Re'y şeklinde kendisini göstermiştir. Buradaki temel farklılık, hüküm istinbat ederken hadise ve re'ye dayanma konusundaki tutumdan kaynaklanmıştır. Zamanla İslâm dünyasında pek çok fıkhî/amelî mezhep zuhur etmiş, ancak bunlardan günümüze kadar yaygın olarak gelenleri; Hanefiyye, Şafiyyi, Malikiyye, Hanbeliyye, Zahiriyye ve Caferiyye mezhepleridir. Bunlar fıkhî/amelî mezhepler olup Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihine dahil değillerdir.

B. MEZHEPLERİN SAYISI

Konuyla ilgilenen İslâm âlimleri, mezheplerin sayısı konusunda Hz. Peygamber'den rivayet edilen meşhur bir hadise dayanmaktadırlar. Ebû Hüreyre, Enes b. Malik, Avf b. Malik ve Muaviye'den farklı ifadelerle nakledilen bu hadise göre Yahudi ve Hıristiyanlar 71 veya 72 fırkaya ayrılmıştır. Ümmet-i Muhammed ise 73 fırkaya ayrılacaktır. Bu 73 fırkadan biri kurtuluşa erecek diğerleri cehenneme girecektir.[240] Ümmetin 73 fırkaya bölüneceğiyle alakalı olarak nakledilen bu hadisler, metin itibarıyla farklılıklar göstermektedir. Bu rivayetlerin bir kısmında ümmetin sadece kaç kısma ayrılacağı belirtilmekle yetinilirken,[241] diğer bir kısım rivayetlerde bu fırkalardan birisinin cennette diğerlerinin cehennemde olacağı haber verilmektedir.[242] Bu ikinci rivayetlerin bir kısmında cennette olacağı haber verilen fırkanın kimliğinden bahsedilmezken,[243] diğer bir kısmında onun kimliğinden de bahsedilerek "cemaat" ya da "Hz. Peygamber ve O'nun as-

240 Ebû Dâvud, "Sünne", 1; İbn Mâce, "Fiten", 17; Tirmizî, "İman", 18; Darimî, "Siyer", 75. Yetmiş üç fırka hadisiyle alakalı olarak Şiî eserlerde yaptığımız taramalarda İmâniyye'nin en önemli hadis kaynağı olan *el-Kâfî*'de benzer bir rivayete ulaşamadık. Ancak Şeyh Sadûk (ö. h.381) "Ümmet yetmiş üç fırkaya bölünecektir, bunlardan biri kurtulacaktır, yetmiş iki fırka ise cehennemdedir. Helak olan fırkalardan her kim Kitab'a ve Ehli Beyte (el-'itre) tutunursa o kurtulanlardan (naciye) olacaktır.." (Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, nşr. Ali Ekber Gaffârî, Kum 1984, s. 662) şeklinde Hz. Peygambere atfedilen bir rivayete yer vermiştir.

241 bk. Ebû Dâvûd, "Sünnet", 1; Tirmizî, "İman", 18; İbn Mâce, "Fiten", 17.

242 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 120.

243 Ahmed b. Hanbel, III, 120.

habının yolu üzere olanlar" şeklinde kimlikleri açıklanmaktadır.[244] Bunların dışında, hadis kaynaklarında yer almamakla birlikte Muhammed b. Ahmed el-Makdîsî'nin naklettiği bir rivayete göre yetmiş iki fırkanın cennete, bir fırkanın cehenneme gireceği, onun da zenâdıka olduğu belirtilmiştir.[245]

Söz konusu rivayetteki "yetmiş üç" ifadesiyle gerçek bir sayının kastedilip edilmediği konusunda farklı anlayışlar ortaya çıkmıştır. Bazı âlimler, yetmiş üç rakamını hakiki anlamda kabul etmiş ve İslâm mezheplerini bu sayıyla sınırlandırma gayreti içine girmiştir. Ebü'l-Hüseyin el-Malatî, Abdülkâhir el-Bağdâdî, el-İsferâyînî, Şehristânî, Adudüddîn el-Îcî gibi müellifleri bunlara örnek olarak göstermek mümkündür. Mesela Bağdâdî, ümmetin yetmiş üç fırkaya bölüneceğini, biri hariç diğerlerinin cehenneme gireceğini bildiren ve sıhhati tartışmalı olan hadisi sahih kabul ederek eserin plan ve muhtevasını buna göre düzenlemiştir. O, 73 sayısını tutturmak için; bazen tâlî grupları öne çıkarırken bazen de önemli fırkaları görmezlikten gelme durumunda kalmıştır. Onun gibi 73 rakamını hakikat anlamında alan bir çok mezhepler tarihi yazarı da, fırkaları bu sayıya tamamlamaya çalışmıştır. Ancak fırkaların sayısını tesbit hususunda aynı metodu benimseyen, hem ana fırkaları hem de onların tâlî kollarını aynı şekilde sayan iki müellif bulmak neredeyse imkansızdır.

Diğer taraftan İslâm topluluğunun 73 fırkaya ayrılacağını bildiren bu hadisin, kesin bir sayı göstermekten ziyade, çokluğu ifade ettiğini ileri süren epeyce âlim vardır. Makdisî, İbnü'l-Cevzî, Fahreddin er-Râzî, Celaleddin ed-Devvânî ve Şâtıbî gibi âlimler bu sayının gerçek anlamda kullanılmadığını ileri sürmüşlerdir. Bunlara göre hadiste geçen "seb'ûn" (yetmiş) sayısı kesin bir sayıyı değil çokluğu ifade etmektedir. Nitekim hem Kur'an'da hem de Arap edebiyatında 7, 70, 700 gibi rakamların çoğu defa mübalağa ifadesi olarak kullanıldığı bilinmektedir. İşte fırkaların ayrılışına dair hadiste sözü edilen 70 kelimesi de, müslümanların fırkalarını 73 sayısıyla sınırlandırmayı değil, fırkaların çokluğunu göstermektedir. Kaldı ki, gerek İsrail oğullarının, yani Yahudi ve Hıristiyanların, gerek Müslümanların tarih içinde zuhur eden fırkalarının sayısı, hadiste bildirilen sayının çok üstündedir.[246] Ay-

244 Ebû Dâvûd, "Sünnet", 1; İbn Mâce, "Fiten", 17; Müsned, III, 145; Tirmizî, "İman", 18.

245 'Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, (nşr. Ahmed Kalâş), Beyrut 1985, s. 369; Makdisî, isnad zincirini vermeksizin böyle bir rivayet zikretmektedir. bk. el-Makdisî, Şemseddin Ebû Abdullah, *Ahsenü't-tekâsim fî ma'rifet'l-ekâlim*, (nşr. M.J. de Goeje), Leiden 1906, s. 39; ayrıca bk. Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul 1996, s. 21-51.

246 Fığlalı, "Mezheplerin Doğuşuna Tesir Eden Sebepler", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, IV (1980), ss. 115-131, s. 117; Ayrıca Yahudi mezhep ve fırkalarının sayıları için bk. Yaşar Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, İstanbul 2001, tür. yer.

rıca İslâm toplumu var oldukça yeni görüşlerin ve düşüncelerin ortaya çıkması, dolayısıyla fırkalaşmaların devam etmesi kaçınılmaz bir sosyolojik realitedir. Bu itibarla hadiste belirtilen 73 rakamını kesin sayı olarak kabul edenler, fırkaların kendi dönemlerine kadar şekillenip tamamlandığını ve artık yeni fırkaların olmayacağını savunmuş olmaktadırlar. Bu itibarla hadiste ifade edilen 73 sayısı ile İslâmî fırkaların, hem Yahudi hem de Hıristiyan mezheplerinden daha çok olacağına işaret edilmiştir.

Diğer taraftan söz konusu rivayette kurtuluşa ereceği bildirilen fırkanın kimliği hususunda da İslâm âlimleri ihtilaf etmişlerdir. Nitekim Gazzâlî, ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını bildiren hadiste zikredilen "necat bulan" topluluktan, 'cehenneme gönderilmeyen ve şefaata muhtaç olmayanların' kastedildiğini bildirmiştir. Ona göre cehenneme gönderilmek üzere olanlar Hz. Peygamberin şefaat etmesi sayesinde cehenneme gitmekten kurtulsalar bile bunlar yine de mutlak anlamda 'necat bulan' gruba dahil değillerdir.[247] Gazzâlî, 'necat bulan fırka tektir' veya bunun tam zıddı olan 'helak olan fırka tektir' rivayetlerinden birincisinin meşhur hadis olduğunu belirttikten sonra ilgili rivayetlerin hepsinin doğru olmasının muhtemel olabileceğini söyleyerek aralarını telif etmeye çalışmıştır. Ona göre bu takdirde helak olacak bir fırkadan maksat cehennemde ebedî kalacaklar, olur. Bu noktada 'helak olan' demek kurtulmalarından ümit kesilen demek olur. 'Necat bulandan' maksat da hesapsız ve şefaatsiz cennete girenler demek olur. Çünkü hesaba çekilen herkes azap görür(!?)[248] Bu itibarla da necata ermiş olmaz. Şefaat dileyen de mezellete maruz kaldığı için mutlak olarak kurtuluşa ermiş sayılmaz. Bu iki yolun birinde en hayırlılar, diğerinde en şerliler bulunur. Diğer fırkaların hepsi ise bu iki ana grubun arasında bulunurlar. Kimi, sadece hesaba çekilmek suretiyle azap görür; kimi cehenneme yaklaştırıldığında şefaat sayesinde kurtulur; kimi cehennemde günah ve bidatlarının azlık ve çokluğuna göre cezalandırıldıktan sonra cehennemden çıkarılır. Bu ümmetten cehennemde ebedî olarak kalacaklar, Hz. Peygamber'i tekzip eden ve maslahat için yalan söylemesini caiz gören

247 Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendaka*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, 1406/1986, s. 145.

248 Gazzâlî burada hesaba çekilenin azap göreceğini söylerken " men nûkişe'l-hisabe uzzibe" hadisine atıfda bulunmaktadır. Ancak amellerin sorgulanmasıyla bu hadisin ifade ettiği hesab üzerinde nûkişe/tartışılması arasında oldukça büyük fark bulunmaktadır. Şehitler gibi hesaba çekilmeyecekler hariç, herkes normal bir sorgulamadan geçeceği kesin naslarla sabit olduğu göz ardı edilmemelidir.

kimselerdir.[249] Ünlü müşteşrik Goldziher (1850-1921) ise söz konusu hadisteki yetmiş küsur sayısı hakkında değişik bir görüş ileri sürmüştür. Ona göre hadisteki sayı, gerçek sayıyı bildirmez. Hz. Muhammed, bu sözleriyle İslâmiyet'in Yahudilik ve Hıristiyanlığa nisbetle daha çok meziyetlere sahip olduğunu ifade etmek istemiştir. Ona göre İslâm âlimleri ve batılı bilginler bu hadisi yanlış anlamışlar ve müstakil bir mezhep teşkil etmeyen itikâdi fikir ayrılıklarını bile birer fırka kabul etmeye çalışmışlardır.[250]

C. MEZHEPLERE AYRILMANIN HÜKMÜ

Bu başlık altında İslâm kültür coğrafyasında gerek siyâsî ve itikadî gerekse fıkhî alanda ortaya çıkan görüş ayrılıklarının ve mezheplerin dinî hükümleri üzerine durulmaya çalışılacaktır.

1. Siyasî-Sosyal ihtilaflar

İslâm dini inanç alanında olduğu gibi sosyal alanda da tevhid-birlik temeline oturmuş bir dindir. Tevhid, itikâdî açıdan öncelikle Allah Teâlâ'yı zat ve bütün sıfatlarında bir ve tek kabul etmek, gerek zatında gerekse sıfatlarının hiç birisinde O'na ortak koşmamak demektir. Siyasal açıdan da İslâmiyet, mensuplarının birlik ve beraberlik içinde olmalarını, ırk, dil, bölge, siyaset ve ideoloji gibi etkenlerle ayrılıp parçalanmamalarını emretmiştir. Nitekim Allah Teâlâ "topyekün Allah'ın ipine sımsıkı sarılın ve ayrılığa düşmeyin"[251] ve "Allah'a ve O'nun peygamberine itaat edin ve ayrılığa düşmeyin, aksi takdirde korkuya kapılır da gücünüz gider."[252] tarzındaki âyetlerde bu hususa açıkça dikkat çekmiştir. Allah Teâlâ bununla yetinmemiş, gerçek kardeşliğin kan ve soy bağına değil, imân birliğine bağlı ve ona dayandığını bildirerek[253] müminler arasında çok güçlü bir birlik ve dayanışmanın kurulması gerektiğine işaret etmiştir. Bunun yanı sıra namaz, oruç, zekat ve hac gibi İslâm'ın temel ibadetlerinin hikmetlerinden birisi de müminler arasında güçlü bir cemaat şuurunun gelişmesi ve sosyal birliğin korunmasını sağlamaktır. Hz. Peygamber (s.a.v.) de bütün hayatı boyunca bu doğrultuda hareket etmiş,

249 Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika*, s. 145.
250 Goldziher, *el-akide*, s. 187.
251 Âl-i İmran 3/103.
252 el-Enfâl 8/46.
253 bk. el-Hucurât 49/10.

söz ve davranışlarıyla İslâm birliğini kurmaya ve korumaya son derece özen göstermiştir. İslâm dinin bu noktadaki yaklaşımı göz önüne alındığında insanlar arasındaki fikir ayrılıkları belli sınırlar ölçüsünde doğal karşılansa da toplum yapısını temelden sarsacak ve sosyal birlik ve beraberliği yıkacak sosyal-siyasî ihtilaflar ve fikir ayrılıkları haram kabul edilmiştir.[254]

İslâm toplumunun sosyal ve siyasal birliğini bozmayacak veya bu birlik ve beraberliği geliştirecek çeşitli iş, eğitim, ekonomik, kültürel, dinî-ahlâkî organizasyonlar ve sivil toplum örgütleri gibi zahiren ayrılık gibi görünen yapılanmalar teşvik edilmekle kalmamış, fert ve toplum için bir rahmet kabul edilmiştir.

2. İtikadî (Usûlu'd-dinde) İhtilaflar

İslâm dininin kesin delillerle sabit olan hükümlerinde ayrılık çıkarmak yasaklanmıştır, haramdır. Bu kesin hükümler, meşhur Cibril hadisiyle altı noktada özetlenen imân esasları ile beş madde halinde belirtilen İslâm şartlarıdır ki bunlar usûlu'd-dini oluştururlar. Bundan başka hakkında apaçık (muhkem) âyetler, sübutu ve delâleti kesin deliller bulunan bütün hükümler, farz veya haram oluşu kesin delillerle sabit olmuş bütün dinî meseleler de böyledir. Nitekim Allah Teâlâ "kendilerine apaçık belgeler geldikten sonra ihtilafa düşüp ayrılığa düşenler gibi olmayın"[255] meâlindeki beyanıyla bu hususa dikkat çekmiştir.

İtikâdî konularda veya usûlu'd-dinde ihtilaf haline getirilmesi haram kılınan şey, dinden olduğu kesinlikle bilinen bir konunun mevcudiyeti yani dinden olup olmadığı hususunda ihtilafa düşmektir. Böyle bir ihtilaf ise, dinden olduğu kesinlikle sabit olan konunun inkarı demektir. Buna mukabil bir konunun mevcudiyetini yani dine ait bir hüküm olduğunu kabul ettikten sonra konunun anlaşılması doğrultusunda mahiyet ve keyfiyeti üzerinde delile dayanarak farklı görüşler ileri sürmek yasaklanmış değildir. Zira bu dinî bir nassı ve konunun varlığını inkar değil, aksine varlığı kabul edilen bu nassın nasıl anlaşılmasıyla ilgili bir bakış açısı farkıdır. Nitekim mezheplerin çıkış sebeplerinden biri bu metod ve anlayış farkıdır.

254 Bekir Topaloğlu, *Kelâm ilmi, Giriş*, s. 99-100.
255 Âl-i İmrân 3/105.

Selef âlimlerine göre özellikle itikat noktasında usûlu'd-dinde fırka ve mezheplere ayrılmak asla caiz değildir.[256] Selefiyyenin bu muhafazakar görüşü hürmete layık olmakla beraber İslâm kültür tarihinin gerçeklerine yani tarihî vakaya uygun düşmemektedir. Çünkü İslâm mezhepler tarinde sadece selefiyye (Ehli Sünnet-i hâssa) değil, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye (Ehli Sünnet-i 'amme) Ehli Sünnet olarak kabul edilmiştir. Bu üç fırka arasında çoğu tâli hususlarda da olsa bir takım fikrî-itikadî ayrılıklar olduğuna göre usûlu'd-dinin bu Ehli Sünnet dairesi içindeki fikrî hareketler caiz ve meşru kabul edilmiş demektir.[257] O halde usûlu'd-dine ait konularda nasların varlığını yani dinden olduğunu kabul edip etmeme noktasındaki ihtilafların haricinde bu dinî asılları delillere dayanarak anlayıp yorumlamada farklı fikirler ileri sürmek haram değil, caiz ve meşrudur.

3. Fıkhî (Furûu'd-dinde) İhtilaflar

Furûu'd-dindeki yani fıkhî meselelerdeki ihtilaf ve görüş ayrılıkları ümmet-i Muhammed içindeki en muhafazakar zümre tarafından müsamaha ile karşılanmış, hatta rahmet tellakki edilmiştir. Nitekim bu mânâdaki fikir hareketini bizzat Hz. Peygamber teşvik etmiştir. Resulullah (s.a.v.) Muaz b. Cebel'i (ö.18/639) Yemen'e vali gönderirken ona "fıkhî bir mesele ortaya çıktığı zaman nasıl hükmedeceksin?" diye sormuş, Muaz da "Allah'ın kitabı ile hükmederim" demiş; Resulullah, "Allah'ın kitabında bulamazsan ne yaparsın?" deyince Muaz da "Resulullah'ın sünnetiyle hüküm veririm" diye cevap vermiştir. Hz. Peygamber sözüne devamla "ya bunların her ikisinde de bulamazsan ne yaparsın?" diye sorunca Muaz "kendi reyimle içtihad ederim" demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Muaz'ı takdir ederek "Resulünün elçisini, Resulünü memnun edecek şeye muvaffak kılan Allah'a hamd olsun" demiştir.[258]

Resulullah'ın vefatından sonra fakih sahabiler ortaya çıkan yeni meselelerin çözümünde Muaz b. Cebel metodunu benimsemişler ve furû-i dinde yer yer farklı içtihad ve fetvalar ortaya koymuşlardır. Bu böylece sonraki asırlarda da bu şekilde devam edegelmiştir. Hatta bir mezhep imamı diğer mezhep imamına nisbetle farklı görüşlere sahip olduğu gibi (İmam Ebû Hanife, İmam Şafii, İmam Mâlik vs), bir mezhep içinde o mezhebe

256 İbn Kudâme, *Lum'atu'l-i'tikâd*, nşr. Bekir Topaloğlu, s. 36-37; krş. Bekir Topaloğlu, *Kelâm ilmi*, *Giriş*, s. 1003.
257 Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 104.
258 Ebû Dâvûd, "el-Akîde",11; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 230, 236, 242.

mensup âlimler bile hem kendi imamlarına hem de kendi aralarında farklı görüş ve kanaatler ileri sürebilmişlerdir. Meselâ Ebû Yusuf ve İmam Muhammed, bir çok fıkhî meselede kendi hocaları Ebû Hanife'nin görüşünden farklı fikirler ileri sürdükleri gibi, kendi aralarında da aynı mesele hakkında farklı fetvalar verdikleri olmuştur.

Hülasa furûu'd-dine ait yani fıkhî meselelerde delillere dayanmak suretiyle farklı görüşlerin ileri sürülmesi, sadece caiz olmayıp teşvik edilen ve rahmet olarak algılanan bir husus olagelmiştir. Bu aynı zamanda İslâm toplumunda hayatın daha kolay yaşanabilir hale getirilmesi demek olduğu gibi, ferdî ve sosyal hayatın zaman içersinde statikleyip kemikleşmesini önleyerek fikrî ve amelî hayatın canlanarak ilerlemenin sağlanması demektir.

IV. MEZHEPLERE AYRILMAYA YOL AÇAN ETKENLER

İslâm düşüncesi; kaynağı ve özü itibarıyla ilâhî, etkisi ve sonuçları itibarıyla beşerî bir düşünce sistemidir. Bu düşünce sisteminin ilahi cephesi, kaynağı vahiy olan insanüstü şartların mahsulüdür. Beşerî cephesi ise, bazı ekollerin insanüstü nitelik verme gayretlerine rağmen kaynağı insan aklı olan beşerî şartların ürünüdür. Şu halde bu düşünce sisteminin beşeri cephesini incelerken insan menşeli bütün düşünce sistemlerinde etkili olan "sebep-sonuç ilişkisi" prensibinin burada da etkili olduğunu göz önünde bulundurmak icabeder.[259]

Tarihi süreç içinde İslâm kültür coğrafyasında görülen mezhep ve fırkaların ortaya çıkışlarına doğrudan veya dolaylı olarak sebep olan bir çok etken bulunmaktadır. Konuyla ilgilenen İslâm bilginleri bu sebepleri muhtelif şekil ve sayıda belirtmişlerdir. Meselâ Şehristânî (ö. 548/1153) Müslümanlar arasındaki ihtilafları biri devlet yönetimi yani hilafet biri de usûlu'd-dinde olmak üzere iki ana grupta toplamıştır.[260] İbnu's-Sîd el-Batalyevsî (ö. 521/1127) ise Müslümanlar arasındaki fikrî ihtilaf sebeplerini sekiz madde halinde sıralayarak açıklamıştır. Söz konusu sebeplerden dördü, naslarda bulunan özellikler yani âyet ve hadislerin üslup ve beyan karakterinden doğan sebepleri içermektedir. Beşincisi hadislerdeki rivayet bakımından bulunan bazı illetlerdir. Altıncısı, hakkında sarih nas bulunmayan içtihadî konularda içtihada müracaat etme konusu; yedincisi, nesh'in olup olmadığı meselesi; sekizincisi ise cenaze namazı için ezan okunup okunmaması, teş-

259 Bekir Karlığa, "İslâm Düşüncesinin Doğuşunu Etkileyen Sosyo-politik, Kültürel ve Ekonomik Nedenler", s. 179.

260 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 24, 27.

rik tekbirleri, kıraat-ı seb'a gibi bazı meselelerin mübah olup olmadığı konusudur.[261]

Bir mezhebin ortaya çıkması ve oluşması, basit bir inanç kabullenişinin ve onun pratiğe dökülüşünün ötesinde, onun doğduğu dinî ve millî kimlik, sosyal çevre, kültür ortamı, geçmiş din ve kültürlerin etkisi, o toplumun hayat şartları ve yaşayış biçimiyle doğrudan ilgilidir. Dolayısıyla mezhebî oluşumlarda din, âdeta toplumların kendi gelenek ve göreneklerine uygun olarak mevcut sosyal şartlar çerçevesinde algılanış ve uygulanış biçimleri olarak tezahür etmektedir.[262] Sonuç olarak, bir mezhebin tam olarak belirlenmesi, ancak onun doğuşuna sebep olan pek çok faktörün birlikte değerlendirilmesiyle mümkün olur. Örneğin Şia mezhebi içinde ortaya çıkan bir ihtilafı anlamak için eski İran din ve kültüründen başlamak nihayet Müslümanların İran'ı fethine kadar olan dinî, içtimai ve siyasî mücadeleleri, mezhep hareketlerini esaslı bir şekilde incelemekle mümkün olur.

Mezhep ve fırkaların oluşumuna yol açan bu sebepleri genel olarak dinî, psikolojik, sosyal, siyasî ve dış etkenler olarak beş ana grup altında toplamak mümkündür.

A. DİNÎ ETKENLER

1. Nübüvvet Nurunun Uzaklaşması

Hz. Peygamber zamanında mezheplerin zuhurunu gerektirecek her hangi bir ihtilafın varlığından kolay kolay söz edilemez. Bu devir, Hz. Peygamberin ilâhî ve beşerî dirayetiyle ilâhî vahyin ve sünnetin ikame edildiği müstesna bir devirdir. Bu itibarla Hz. Peygamber'in saadet asrında ne itikâdî ne de amelî sahada herhangi bir mezhep ortaya çıkmadığı gibi herhangi bir ihtilaf da söz konusu değildi. Zira Müslümanlar Kur'an'a ve Resulullah'a bütün samimiyetleriyle inanıyor, bağlanıp itaat ediyorlardı. Sosyal ve amelî alanda olduğu gibi akaid sahasında da herhangi bir problemle karşılaştıklarında bunu kendi kendilerine değil, doğrudan Hz. Peygamber'e müracaat ederek çözüyorlardı. Ondan aldıkları çözümden de kalpleri mutmain oluyor böylece sorun kapanmış oluyordu. Bunun yanı sıra

261 İbnu's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf fi't-tenbîh 'ale'l-esbâb elletî evcebeti'l-ihtilâf beyne'l-müslimîn fî ârâihim*, s. 136, Mısır, 1319.

262 Saffet Sarıkaya, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta 2001, s. 11.

Hz. Peygamber, Müslümanlar arasında ihtilaf çıkarabilecek, onların inançlarında şüpheler uyandırabilecek konuların ortaya atılmasına ve tartışılmasına asla müsaade etmiyordu. Bir şekilde ortaya çıkan anlaşmazlıkları ise anında müdahale ederek çözüme kavuşturuyordu. Nitekim bu yüzden "kader" hakkında konuşulmasına müsaade etmemiş, ataları kutsama inancına yol açacağı mülahazasıyla ilk dönemlerde kabir ziyaretlerini yasaklamıştır. Resulullah (s.a.v.) bununla kalmamış ümmetin ihtilafa düşme endişesine binaen bazı hayırlı işleri yapmaktan bile çekinmiştir. Meselâ Kâbe'yi yıkıp Hz. İbrahim'in temelleri üzerine yeniden inşa etmekten vazgeçmiştir. Bu konuda Hz. Aişe'ye Mekke fethinin akabinde "İslâm'a yeni girmiş olmasalardı atam İbrahim'in temelleri üzerine yeniden inşa ederdim." demiştir.

Hz. Peygamber'in asr-ı saadetinde yegâne otorite Resulullah olduğu, Müslümanlar her türlü problemlerini doğrudan ona danıştıkları, Resulullah'ın gösterdiği çözüme kalpleri tam mutmain olarak itaat ettikleri, Hz. Peygamber Müslümanlar arasında ihtilafın çıkmamasına özellikle büyük özen gösterdiği, İslâm düşmanlarının fitne ve fesat çıkarma imkânı bulamamaları gibi etkenler yüzünden akaid ve diğer sahalarda tam birlik ve huzur mevcuttu. Bu durum ashabın çoğunun hayatta olduğu devirde de aynen devam etmişti. Akideler Asr-ı saadette olduğu gibi halis ve samimi idi, nübüvvet nurunun etkisi hâlâ canlı olarak devam ediyordu. İslâm âlimleri arasında fıkıh alanında farklı görüşler olsa da[263] itikad sahasında ve usûlu'd-dinde yine tam bir birlik vardı.

Hz. Peygamber vefat ettikten sonra Müslümanlar ortaya çıkan her türlü problemlerini artık kendi başlarına çözmek durumunda kalmışlardı. Ayrıca her ne kadar Müslümanların başında halife bulunsa bile hiç bir kimse Resulullah'ın karizmasına ve manevî otoritesine sahip olamayacağı için, yeni meseleler hakkında ileri sürülen çözümlerin hiç birisi Resulullah'ın çözümleri gibi kalpleri tam itminana kavuşturamıyor, tam bir itaatı sağlayamıyordu. Bu durum ise ortaya çıkan problemleri Kur'an ve sahih sünnet ışığında çözme konusunda tabiatıyla farklı anlayışların ortaya çıkmasına yol açıyordu. Buna ilaveten gerek Resulullah zamanında gerekse sahabenin çoğunun hayatta olduğu devirlerde Müslümanlar arasına karışmış bulunan münafıklar bulunmaktaydı. Bunlar özellikle Asr-ı saadette ve ilk iki halife döneminde kötü emellerini ortaya çıkarma

263 Eş'arî, *Istıshânu'l-havd fî ilmi'l-kelâm*, s. 94-95.

fırsatı bulamamışlarsa da bu fırsatı ancak Hz. Osman dönemi ve sonraki dönemlerde bulabilmişlerdi.[264] Hülasa nübüvvet nurunun ve onun sağladığı manevi otoritenin zaman içinde giderek ilk gücünü yitirmesi Müslümanlar arasında ihtilafların çıkmasına yol açan faktörlerden biri olmuştur.

2. Nasların Karakterinden Doğan Sebepler

Nasların karakterinden maksat, dinin ana kaynağını oluşturan âyet ve hadislerin sahip oldukları özelliklerdir. Nasların sahip oldukları özelliklerin, biri üslup diğeri sübut ve delâlet olmak üzere iki açıdan dikkate alınması gerekir. Gerek âyetler gerekse hadislerin hepsinin üslup özellikleri aynı olmayıp onlar, Arap dilinin belağat ve dil kurallarına göre çeşitli üslup farklılıkları içermektedir. Bu bağlamda âyet ve hadislerde teşbih, temsil, mecaz, kinaye gibi edebî üsluplar kullanılmış, muhkem ve müteşabih karakterli naslar ortaya çıkmıştır. Bunlara ilaveten kıssa ve darb-ı mesellerle de bir takım hususlar izah edilmiştir.

Dinî nasların sübût ve delâleti meselesine gelince âyetlerde bunların sübutuna ve sıhhatine yönelik her hangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Yani bütün Müslümanlar Kur'an'ın ilâhî vahyin bir mahsulü olduğu hususunda hem fikirdir. Bu itibarla bütün âyetlerin sübutu kat'îdir. Ancak âyetlerin sadece delaletleri çerçevesinde yani onların belli bir konuya delil olup olmadıkları ve ifade ettikleri anlamlar konusunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Buna âyetlerin delaletlerinin kat'î veya zannî oluşu denilmektedir. Hadislere gelince, bunların hem sübut hem de delalet noktasında bir takım problemleri bulunmaktadır. Bazı hadislerin sıhhatiyle alakalı problemler ile sahih oldukları halde içerdikleri anlamların farklı şekillerde yorumlanmaya müsait oluşlarından dolayı delalet yönünden de problemler ortaya çıkmıştır. Böylece hadislerin sübut ve delaletlerinin kat'î veya zannî oluşları sorunu gündeme gelmiştir. Binaenaleyh dinî nasların içerdikleri üslup ve beyan özellikleri, sübut ve delalet nitelikleri gibi hususlar nasların kabul edilmesi ve anlaşılmasında Müslümanlar arasında ihtilafların ortaya çıkmasına yol açmış, zamanla bu tür fikir ayrılıkları farklı mezheplerin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

264 bk. İsferayînî, *et-Tabsîr fi'd-dîn*, s. 25.

3. Nasların Anlaşılması Güç Mücerred Konular İçermesi

Gerek bazı âyetler gerekse hadisler Allah'ın zatı, sıfatları, insanın iradesi ve özgürlüğü, kader, ruh, âhiret gibi her yönüyle anlaşılması güç, soyut konuları içermektedir. Bu gibi mücerred ve bir ölçüde dinî-felsefî konuların anlaşılmasında ortaya çıkan görüş ayrılıkları da mezheplerin oluşmasına yol açan etkenlerdendir. Zira insanların idrakleri, bilgi birikimleri ve anlayış kapasiteleri farklı seviyelerdedir. Bazı insanlar, gerçekleri anlayıp idrak edebilirken bazıları da sadece bunların bir kısmını kavrayabilmektedir. Bazılarına ise vesvese ve kuruntular hakim olmaktadır. Ayrıca insanların düşüncelerini etkileyen eski inanç ve dış kültürleri de dikkate aldığımızda yukarda zikredilen somut meselelerin farklı açılardan değerlendirilip farklı sonuçlara varılması kaçınılmaz olmaktadır. Bu itibarla Kur'an ve hadislerin bir takım mücerred konular içermesi, beraberinde yorum farklılıklarını getirmekte bu da fikir ayrılıklarının ve sonuçta mezheplerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir.

Kur'an ve hadislerin tefsirinde Müslümanlar değişik lüğavi yorumlar yapmışlardır. Bu bağlamda muhkem ve müteşabih âyetlerin lüğavî anlamları hususunda ihtilafa düşüldü. Hiç şüphe yok ki, tecsim ve tenzih görüşünü savunan gruplar buradan neşet etti. Kaza ve kaderin lüğavi yorumundaki ihtilaftan da "cebir" ve "ihtiyar" görüşleri ortaya çıktı. Ayrıca mümin, fasık, kafir kelimelerinin lüğavi yorumları üzerinde düştükleri ihtilaftan "el-menzile beyne'l-menzileteyn" problemi doğdu. Huruc, irca ve itizal kelimelerinin anlamı konusunda düştükleri ihtilaftan da Müslümanların temel dayanaklarından birisi olan "emr bi'l-ma'ruf ve nehy ani'l-münker" anlayışı doğdu. Müslümanlar arasında esma ve ahkam konusunda çıkan ihtilaflardan ise Mûtezile gibi fırkalar doğdu.[265]

4. Dine ve Dinî Naslara Yaklaşım Tarzı veya Metod Farklılığı

Genel olarak dine ve dinî naslara karşı takınılan tavır ve yaklaşım tarzı mezheplerin oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. Naslara yönelik bu tavırlar; teslimiyetçi, akılcı, zahirci ve sembolik metotlar olarak belirtilebilir. Nitekim Selefiyye, genel anlamda dine ve dinî naslara karşı teslimiyetçi bir yaklaşım benimsemiştir. Diğer taraftan nasların sadece zahirî-yüzeysel anlamlarıyla anlaşılması gerektiğini ileri süren anlayış siyasî ve itikadî

265 Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da felsefî Düşüncenin Doğuşu*, s. 312.

alanda Haricileri, fıkhi sahada ise Zahiriyye mezhebini doğurmuştur. Keza nasların yüzeysel anlamlarından başka batinî anlamlarının olduğunu ileri sürelmesi Batıniyye gibi bazı esoterik/batınî akımların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Yine sırf akılcı-felsefî yaklaşım Mûtezilenin, akıl ve nakil arasında uyumlu bir ilişki kuran telifçi yaklaşım ise Eş'ariyye ile Matüridiyye mezheplerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu yaklaşım ve metot farklılıklarının fıkıh alanındaki tezahürleri ise Hanefiyye gibi "Ehli Rey", Hanbeliyye gibi "Ehli Hadis" ve Davud ez-Zâhirî gibi "Zahiriyye" ekolleri şeklinde olmuştur.

5. İslâmdaki Fikir Hürriyeti, Düşünme ve Araştırmaya Teşvik

Kur'an-ı Kerim, Müslümanların dinin hakikatini anlamaları için düşünmelerini, akıllarını kullanmalarını istemiş, akla ve düşünceye büyük önem vermiştir. Çünkü dinin her türlü emir ve yükümlülükleri, bunları değerlendirme ve anlayıp kavrama gücüne sahip insana ve onun aklına hitap etmektedir. Nitekim Kur'an'da, bir çok vesile ile insanlara "Düşünmüyor musunuz? Akıl erdirmiyor musunuz?" diye sorularak düşünmeye ve tefekkür etmeye teşvik edilmişlerdir. Yine pek çok âyette, yeryüzünü gezip dolaşıp ibret alınması gerektiği bildirilmiş ve insanlar araştırmaya teşvik edilmiştir. Bu itibarla Allah, körü körüne inanmayı değil, bilerek, tefekkür ederek ve araştırarak inanmayı emretmektedir. Kur'an'ın bu özelliği, her şeyden önce, bilgili, araştırıcı, düşünen ve akıllarını kullanan münevver inananlar topluluğu meydana getirmek istemesinin açık bir işaretidir.

Müslümanlar, Kur'an'a yönelip onu okumaya ve tefekkür etmeye başladıklarında Kur'an âyetlerinin çok yönlü anlamlarla yüklü olduğunu, herkesin kendi bilgi birikimi ve kültürüne göre ondan istediğini aldığını gördüler. İlahi nassın derinliklerine kadar inen bu tefekkür ve tedebbürden sonra İslâm düşünce yapısı şekillenmeye başladı. Kur'an'ın ameli hayata yönelik kanunlarından fıkıh mezhepleri doğdu. Ona, metafiziği irdeleyen bir kitap olarak bakıldığında kelâm ilmi ve ekolleri ortaya çıktı. Ona, uhrevi bir kitap gözüyle bakanlar; züht, tasavvuf ve ahlak sisteminin esaslarını ortaya koydular. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu itibarla ilâhî kelâmın tabiatı –İslâm'ın temel esasları içerisinde kalmak şartıyla- fikir hürriyetine ve dolayısıyla farklı anlayışların zuhuruna imkan tanımaktadır.

6. İlâhî Takdir

İslâm tarihinde bir grubun üstünlüğünü savunan ve bunu dini metinlerle desteklemek isteyen kimseler olmuştur. Örneğin Emevîler döneminde yapılanların ilahi takdir olduğunu ve böylece yöneticilerin sorumluluktan kurtulmayı amaçladıkları, bu doğrultuda pek çok mevzu hadisin nakledildiği görülmektedir. Yine belli bir ırkın üstünlüğünü ifade eden bir takım rivayetler mevcuttur.

Hz. Osman ve Hz. Ali dönemleri sonrasında Muaviye iş başına gelmiş, Emevilerin yaptığı haksızlıkları ve Ehli Beyte yönelik acımasız tutumlarını ilahî takdir olarak izaha çalışmışlardır. Şam'da Muaviye cebr görüşünü ilan etmiş ve bunu desteklemiştir. Zira Muaviye iş başına gelince, kendisine itaat edilmemesinden çekinmiş ve insanları itaate zorlamak için bir hüccet bulmaya çalışmıştır. Bu bağlamda yaptıklarına karşı gelenlerin kendi kendilerine zülmettiklerini söylemiş; Allah beni bu işe ehil olduğumu görmeseydi bu işi bana bırakmazdı, şayet Allah yaptığımızdan razı olmasaydı içinde bulunduğumuz durumu değiştirirdi, demiştir. Halifeliği Haşim oğullarından almak için elinde dini bir hüccet bulunmayınca bu defa işi Allah'ın iradesine havale etmiş, "Ben Allah'ın hazinedarıyım, Allah kime neyi takdir etmişse onu veriyor, neyi mennetmişse onu da yasaklıyorum, şayet Allah bir şeyi kötü görmüşse onu değiştirir" demiştir.[266] Böylece Cebriyye görüşü, Emevilerin Ali taraftarlarına ve diğer müslümanlara karşı kullandıkları siyasî bir davet biçimi olmuştur.

Diğer taraftan Muhammed b. Hanefiyye, babasının ve kardeşlerinin öldürülmesinden sonra Medine'de açtığı bir okulda dersler vermeye başlamış ve burada Kaderiyye akımının ilk belirtilerini ortaya koymuştur. O, insan hürriyetini ön planda tutuyor, yaptıklarımızın kendi fiillerimiz olduğunu, bu itibarla da sorumlu olduğumuzu ileri sürüyordu. Daha sonraları Mabed el-Cüheni tarafından seslendirilecek bu kaderi anlayış, Mûtezile tarafından benimsenmiştir.[267]

B. PSİKOLOJİK ETKENLER

Mezhepler çeşitli düşünce, görüş, kanaat ve inançların farklılaştığı alanlarda olduğuna göre bu olguların süjesi olarak karşımıza insan çıkmaktadır. Yani toplum içindeki dini farklılaşmaların öznesi insanın bizzat

266 Kâdî Abdülcebbâr, *Tabakâtü'l-Mûtezile*, s. 11.
267 Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, s. 325-328.

kendisidir. Bu, onun doğuştan getirdiği bir takım karakteristik özelliklerinden, bu özellikleriyle gelişme çağlarında şekillenen şahsiyetinden, toplum içindeki ilişkilerinden veya toplumların birbiriyle ilişkilerinden kaynaklanır. Bütün bu çok yönlü ilişkilerin merkezinde ise insanın kendisi vardır.[268] Bu itibarla genel anlamda görüş farklılıklarının daha özel anlamda mezheplerin ortaya çıkmasında, doğrudan insanların karakterleri, gelişim ve zihni seviyeleri, idrak ve anlayış farklılıkları gibi beşerî özelliklerinin rolü bulunmaktadır.

1. İnsanların Karakterleri, Zihin Seviyeleri ve Anlayışlarının Farklı Olması

İnsanlar farklı özelliklerde yaratılmışlardır. Farklı zeka, huy ve mizaçlar içinde yaratılan insanların çeşitli meselelere karşı farklı tepkiler vermeleri gayet tabiidir. Şüphesiz insanların yetişmesinde içinde bulundukları çevrenin, kültür ve medeniyetin önemli bir payı vardır. Onların karakterlerinin şekillenmesinde bu faktörlerin etkili olduğu da kabul edilmektedir. Bazı insanların sahip olduğu psikolojik özellikler, onun inanç dünyasına yansımaktadır. Nitekim bazı insanın öne geçme, lider olma, başkalarına hükmetme duygusu, onların pek çok insanı yönlendirmelerine, kendi çevresinde yeni gruplar oluşturmalarına yol açmaktadır. Bazı insanlar da bunun aksine hep kendisini yönlendirecek, güvenip bağlana bileceği, kendisinden üstün vasıflar olduğuna inandığı karizmatik şahsiyetler ararlar. Kısaca insanın ruh alemi ve bunun dışa yansıyan boyutları onların dinî hayatlarını oluşturma sürecinde önemli rol oynar. İslâm mezhepleri tarihinde çeşitli mezhep kurucularının veya gündelik siyasette ön plana çıkanların görüş ve tavırlarının oluşmasında psikolojik yapılarının etkin olduğu pek çok örnek bulunmaktadır. Muhtar es-Sakafî, Mirza Hüseyin Ali ve Mirza Gulam Ahmet gibi şahsiyetlerin çevresinde oluşan mehdilik hareketlerini, hem liderleri hem de onlara tabi olanlar açısından burada örnek olarak zikretmek mümkündür.[269]

2. Gaye ve Niyetlerin Farklı Olması

İslâm'a girenlerin hepsinin aynı inanç ve samimiyet içinde oldukları söylenemez. Hz. Peygamber döneminde bile –siyasî, ekonomik bir takım

268 Saffet Sarıkaya, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, s. 17-18.
269 Saffet Sarıkaya, *a.g.e.*, s. 18-19.

sebeplerden ötürü- Müslüman görünen ancak ilk fırsatta İslâm'a ve müsülamanlara saldırmayı gözetleyen bir takım art niyetli kimseler vardı. Hz. Peygamberin bildirmesiyle bunların girişimleri sonuçsuz kalmıştır. Nitekim İslâm'a henüz girmiş olan bazı kabileler, Hz. Peygamberin vefatından hemen sonra Ebû Bekir döneminde irtidat etmiştir. Yine aralarındaki münafıkların tahrikiyle bazı kabileler dünya işlerini dinden ayırma teşebbüsünde bulunmuşlardır.[270] Bunlar, zekat vermekten kaçınmışlardır. Ancak sahabe, dünya işlerini dinden ayırmayı Kur'an'a aykırı bulduğu için onları münafık kabul etmiş ve hakkı kabul edinceye kadar onlarla savaşmıştır.

Diğer taraftan Hz. Ömer, fitne hareketlerine karşı oldukça duyarlıydı. Nitekim o, hiç gereği yokken, çetrefilli konularla halkın aklını karıştırmayı amaçlayan bir takım fitnecileri sürgün etmiştir. Ancak Müslümanların birlik ve beraberliklerini yitirdikleri zor dönemlerde bu art niyetli kimseler kendilerine uygun bir zemin bulmuşlar ve nifak tohumları saçmışlardır. Mezhepler tarihi kaynaklarında Abdullah b. Sebe'ye atfedilen bu tür nifak hareketleri burada örnek olarak zikredilebilir. Nitekim İbn Sebe, Hz. Osman dönemine kadar faaliyet gösterebilecek uygun bir zemin bulamamış, ancak Osman'ın şehit edilmesinin sonrasında Hz. Ali'nin şahsında vasilik ve hulul fikirlerini yaymaya çalışmıştır. Zamanla onun bu girişimleri ğâlî fırkalar olarak kendini göstermiştir.

Diğer taraftan Arapların kendilerine galip gelmelerini ve devletlerini yıkmalarını hazmedemeyen bazı İranlılar, Müslümanları savaş meydanlarında alt edemeyeceklerini fark edince İslâm'a girmiş gibi görünüp nifak hareketlerini devam ettirmişlerdir. Bunlar, Müslümanların birlik ve beraberliğini yıkmaya yönelik her tür muhalefet hareketinin içine girmekten çekinmemişler, bizzat bu tür faaliyetleri desteklemişlerdir. Nitekim Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra Hz. Ali'nin halife seçilmesini bazıları benimsemiş ve onun taraftarı olmuş, bazıları ise bunu hoş karşılamamıştı. Bu dönemde yeni müslüman olmuş Yahudiler ve İslâm'a amansız bir kin besleyen bazı Farslılar Hz. Peygamberin amcasının oğlunu eksen alan kudsiyet, ismet ve celal sıfatlarıyla donatan bir düşünceyi ortaya atmışlardı. Bu düşünceler bazı halk toplulukları tarafından benimsendi. Bu bağlamda İranlıların Ehli Beyt ailesi etrafında oluşan siyasî muhalefete etkin olarak katılmaları, fars kültürüne ait bir takım inançları Ehli Beyte men-

270 Zahid Kevseri, "Mezheplerin Doğuşuna Bir Bakış", (çev. Seyit Bahçivan), *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 2001, XII, 36.

sup imamların şahsında gündeme getirmeleri ve böylece zamanla yeni fırkaların oluşması bu tür faaliyetlerin sonuçları olarak değerlendirilebilir. Bunun yanı sıra Hz. Osman'ı destekleyenler aslında cahiliyye taassubuyla İslâm'dan ve Raşid halifelerden nefret ediyorlardı. Hz. Osman katledilince bunu büyük bir fırsat bildiler. Böylece İslâm tarihinin en önemli problemi olan hilafet/imamet tartışmaları ortaya çıktı. Bu tartışmalar bir çok fırkanın zuhuruna sebep olmuştur.

3. Başkalarına Hükmetme Arzusu veya Liderlik Tutkusu

İnsanların ihtilaf etmeleri sebeplerinde biri de liderlik sevdası ve başkalarına hükmetme arzusudur. Bu durum özellikle siyasî sahadaki ihtilaflarda kendisini göstermektedir. Başkalarına hükmetmeyi arzulayan bir çok kimse, yönetim hakkında özel arzulardan kaynaklanan bir takım görüşlere saplanır, onları savunmaya çalışır ve kendini haklı çıkarmak için bir takım argümanlar ileri sürer. Bazen ırkî taassuplar da ihtilafların ortaya çıkmasına sebebiyet verebilir.[271] Nitekim İslâmiyet öncesindeki Ümeyye oğulları-Haşimî oğulları arasındaki iktidar mücadelesi, Hz. Osman'ın hilafetinin son yıllarında özellikle Emevî ailesine mensup bazı valiler tarafından körüklenmiş, diğer ailelerin de bu noktadaki duyarlılıklarını diriltmiştir. Hz. Ali-Muaviye arasındaki iktidar mücadelesi, Hz. Ali'nin meşri halife seçilmesine rağmen Muaviye'nin liderliği bırakmama arzusu, yine Hz. Hasan ile anlaşmalarına rağmen kendisinden sonra oğlu Yezid'i veliaht tayin etmesi bu liderlik tutkusu ve hükmetme arzusuyla yakından alakalıdır. Emevîlerin liderlik sevdasının ilk dönemden itibaren Müslümanların en önemli ihtilaf konusu olan imamet tartışmalarına zemin hazırlamış, Şiî-Sünnî tartışmalarının ana eksenini oluşturmuştur.

C. SOSYAL ETKENLER

İslâm mezhepleri tarihi incelendiğinde, bariz bir şekilde görülür ki, mezheplerin menşelerinde itikadî ve siyasî faktörlerin yanı sıra mutlaka içtimaî sebepler yatmaktadır ve teşekkülleri de ortaya çıktıkları toplumların yaşadıkları sosyal şartlar ve ihtiyaçlar, siyasî sürtüşmeler, eski din ve medeniyetlerden kalan unsurlar, gelenek ve göreneklerin tesiriyle oluşmuştur.[272] Şüphesiz fikir hareketleri toplum hayatından tecrit edilemez, onlar olmaksızın değerlendi-

271 Ebû Zehra, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 12.
272 Fığlalı, *Ahmediyye Mezhebi* (Kadiyanilik), Ankara 1976, s. 14.

rilemezler; aksi takdirde yanlış sonuçlara ulaşılır. İlmî ve tarafsız araştırmalar, her hareketin çıkışında ve hususiyetlerinde sosyal hadiselerin büyük rolü olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan fikirler, sosyal hayat ve olaylardan soyutlanarak mezheplerin zuhurunda yegane sebep olarak gösterilmeleri yeterli değildir. Böyle olmasa idi, nazarî ihtilaflar sadece fikir planında kalır, toplumların bünyelerine aksetmez dolayısıyla belli bir süre sonra fikir sahiplerinin yok olmalarıyla birlikte tarihe mal olurlardı. Halbuki İslâmiyetin ilk devirlerinde başlayan ihtilafların aradan bunca asır geçmesine rağmen çeşitli şekillerde tezahür ettikleri ve hala çözümlenemedikleri bilinen bir gerçektir. Bu ihtilaflar sosyal olayların seyri içinde yeni motif ve boyutlar kazanmış, fikir sahasının dışına çıkarak savaş alanlarına girmiş, siyasî ve itikadî bir çok muhalif zümrenin veya mezhebin vücut bulmasına zemin hazırlamıştır.[273]

İnsan sosyal bir varlık olup, hayatını devam ettirebilmek için diğer insanlara muhtaçtır. Bu ihtiyaç, onun topluluklar halinde yaşamasına ve fert olarak içinde yaşadığı toplumla diyalog kurmasına; onların inanç, kültür ve fikirlerinden etkilenmesine, aynı gelenek ve görenekleri benimsemesine sebebiyet vermiştir. Nitekim Hz. Peygamber bu durumu, "Her çocuk fıtrat üzere doğar. Sonra anne-babası onu ya Yahudi ya Hıristiyan ya da Mecûsî yapar"[274] sözleriyle ifade etmiş ve insanın içinde yaşadığı çevrenin etkisinde kaldığını açıklamıştır. Bu itibarla mezheplerin ortaya çıkış süreçleri incelenirken onların hangi çevrede, toplumda veya coğrafyada zuhur ettiklerini tetkik etmek gerekir. Toplumların eğitim düzeyleri, toplumun ya da fertlerin göçebe, yarı göçebe veya yerleşik oluşları onların dinin asıl kaynaklarını anlama ve algılama süreçlerini etkiler ve farklılıklara yol açar.

Sosyal farklılaşma ve değişmenin tipik örneğini nitekim ilk dönem İslâm toplumunda görmekteyiz. Bedevilikten hazeriliğe hızlı bir şekilde geçiş yapan Müslüman Araplar, kurumlaşmış devlet yapısına sahip topluma dönüştükçe önemli sosyal buhranlarla karşılaşmışlar, Harici isyanları gibi bazı sosyal patlamalara maruz kalmışlardır. Diğer taraftan sosyal farklılaşmanın tipik bir örneğine 5-6 asırlık bir döneme yayılan Türklerin İslâmlaşma sürecinde şahit olmaktayız. Bugün Alevi-Sünnî farklılaşmasının temelinde göçebe-yerleşik toplulukların merkez-çevre ilişkileri içinde birbirlerinden uzaklaşması ve bazen hasmâne duygularla birbirlerini hor görmeleri yatmaktadır.[275]

273 Sabri Hizmetli, "İtikadi İslâm Mezheplerinin Doğuşuna içtimai Hadiselerin Tesiri", *AÜİFD*, sayı 26, Ankara 1983, s. 655.

274 Müslim ,"Kader", 25.

275 Saffer Sarıkaya, *a.g.e.*, s. 20.

1. Irkçılık

İslâm dini "Müminler kardeştir" âyetiyle bütün müntesiplerini manevi çatısı altında birleştirmiş, dil ve kan birliği temeline dayalı eski binayı yıkarak onun yerine inanç birliği üzerine kurulu bir toplum vücuda getirmiştir. Kur'an'da bu topluluğun adı "Ümmet" olarak ifade edilmiştir. İslâm toplumunu tavsif eden Kur'an âyetleri incelendiğinde bunların kavim unsuruna her hangi bir önem atfetmedikleri görülür. Kur'an-ı Kerim muhataplarını şu veya bu kavim isimleriyle değil, müminler-kafirler, iyiler-kötüler, akıllılar- akılsızlar, doğru sözlüler-yalancılar gibi değişik değerlere sahip manevi topluluklar olarak isimlendirmektedir. Aslında Kur'an, ırkların varlığını ilâhî bir tensip olarak görmekte, ırk farklılıklarını bir hikmete dayandırmaktadır. Bu hikmet, millet ve kabilelerin te'arufudur. Bundan da maksat, insanların birbirlerini tanımalarıdır.[276]

Hz. Peygamber, Arapların ırk, nesep ve kabile gibi çeşitli sebeplerle birbirlerinden üstün olduklarını iddia ettikleri ve bu yüzden aralarında kavgaya tutuştukları bir dönemde elçi olarak gönderilmiş; adalet, kardeşlik ve eşitlik esaslarına dayanan bir toplum kurmuştur. Irk, kan ve nesep üstünlüklerini kesin bir dille yasaklayan ve üstünlüğün sadece takvada olduğunu bildiren Hz. Peygamber, inananların kardeş olduğunu, din kardeşliğinin kan kardeşliğinden üstün olduğunu beyan etmiştir. Peygamberin sağlığında ırk, asabiyet, kabile rekabeti ve nesep üstünlüğü gibi tartışmalarına rastlanmamakla birlikte, onun vefatıyla birlikte ortaya çıkan hadiseler bu nevi düşüncelerin hâlâ yaşamakta olduğunu göstermiştir. İlk halifenin seçimi sırasında Ben-i Saide gölgeliğinde gerçekleşen konuşmalar, Evs ile Hazreç arasındaki husumetin tamamen ortadan kaldırılamadığı anlamına gelmektedir. Ayrıca imamet konusunda her hangi bir kesin delil olmamasına rağmen hilafetin Haşim oğulları yani Hz. Ali ve soyuna ait olduğu fikri Müslüman toplum arasında soy ve kabile üstünlüğü anlayışının hala yaşadığını göstermektedir. Özellikle kabile rekabeti şeklindeki bu anlayış daha sert kalıplar halinde Hz. Osman'ın hilafeti ile birlikte kendini göstermiştir. Ümeyye oğullarına mensup bazı valilerin Cahiliye dönemindeki aile rekabetlerini diriltecek bir tavrı körüklemeleri, diğer kabilelerinde bu şekilde davranmasına zemin hazırlamıştır. Özellikle Emeviler döneminde Arap ırkçılığı zirveye ulaşmıştır. Hz. Peygamberin tamamen yok

276 Mehmed Said Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşiliği, İslâm'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik*, Ankara 2005, s. 19-21.

etmek üzere geldiği ırkçılığı Emeviler varlıklarını sağlamlaştırmanın bir yolu olarak gördüler; Arap ırkının üstünlüğünü esas alarak Arap olmayan müslümanlara karşı cephe aldılar. Mevali-köle diye isimlendirdikleri yeni müslüman olmuş halkı ve özellikle İranlıları küçümsemişler ve toplumsal hayatta Araplarla aynı seviyede olmalarına izin vermemişlerdir. Arap kavmin üstünlüğünü her fırsatta ifade edilirken diğer kavimlerin milliyetleriyle övünmelerine müsaade edilmemiştir. Bu şovenist anlayış, tabii olarak karşı görüşleri harekete geçirmiştir. Böylece yeniden baş gösteren kabile ve kavim taassubu, Emevî ve Abbasî iktidarları boyunca, bir çok fırkanın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Diğer taraftan Hz. Peygamberin vefatından hemen sonra, bazı Arap kabileleri, kabile taassubuyla hareket ederek Kureyş'in Peygamberi yerine kendi kabilelerinden peygamberler çıkarma gayreti içine girmeişlerdir. Yalancı peygamberler hareketini bu zaviyeden değerlendirmek mümkündür.

2. Ekonomik Sebepler

Hz. Peygamber döneminin sade, gösterişten ve lüksten uzak hayatı kısa zamanda sonuçlarını vererek, müslümanların her alanda büyük atılımlar yapmasına sebep olmuştu. Dünya malına değer vermeyen müslümanlar, bütün gayretlerini ve imkanlarını İslâm'ın yayılması için harcadılar ve bunda başarılı da oldular. Hz. Ebû Bekir ve Ömer dönemlerinde de bu sade hayat tarzı devam etti. Ancak Hz. Osman döneminde ganimetlerin çokluğu sade ve gösterişsiz hayatı etkiledi ve müslümanların refah seviyesi arttıkça dünya malına verdikleri değer de arttı. Ekonomik alandaki bu gelişmeler İslâm dünyasında ve özellikle Mekke ve Medine gibi merkezi şehirlerde müreffeh ve lüks bir hayatın baş göstermesine sebep oldu. Bu durum, Asr-ı saadetin mütevazi hayatına alışmış samimi müslümanları rahatsız etmiş, engel olamayınca da dünyadan el-etek çekerek kendilerini züht ve takvaya vermelerine sebep olmuştur. Böylece züht ve takva ile başlayan bu hareket İslâm düşüncesinin disiplinlerinden birisi olan tasavvufun kurumlaşıp kök salması sonucunu doğurmuştur.[277]

Diğer taraftan fakir halk yığınlarının yönlendirilmesinde büyük ölçüde etkili olan iktisadi durumun, fakir halk topluluklarının Hz. Ali'nin etrafında toplanmasında etkili olmuştur. Zira Hz. Ali, zengin sahabelerle fakir Müslümanlar arasında eşitliğin sağlanmasını istemiş; ancak aristorat kesime men-

277 Bekir Karlığa, "İslâm Düşüncesinin Doğuşunu etkileyen Nedenler", s. 203.

sup bazı kimseler ona karşı çıkmışlardır. Yine İslâm tarihinde önemli ve büyük etkileri olan Keysâniyye kıyamının temelinde yatan asıl etkenin, Muhtar b. Ebî Ubeyd'in bir takım bağışların ve ganimetlerin dağıtımında Araplarla köleler arasında eşit davranmak istemesinden kaynaklandığı da söylenmiştir.

Diğer taraftan Hz. Osman'a yöneltilen temel itirazlardan biri de, onun ganimetleri kendi yakınlarına dağıtması ve onların lüks içinde yaşamalarına karşı çıkmamasıyla alakalıdır. Ona karşı isyan girişimi ve bunun feci bir şekilde sonuçlanmasının başlangıcında ekonomik sebeplerin olduğu kaydedilmiştir. Ayrıca Kaderiyye fırkasının doğuşunda ekonomik sebeplerin etkili olduğu belirtilmiştir. Nitekim Ma'bed el-Cühenî, "Şu melikler yok mu, müslümanların kanlarını döküyorlar ve mallarına el koyuyorlar, sonra da 'yaptıklarımız Allah'ın kaderiyle olmaktadır' diyorlar." şeklinde bir itiraz dile getirdiği kaydedilmiştir.[278]

D. SİYÂSÎ ETKENLER

1. Devlet Yönetimi (İmâmet-Hilafet Meselesi)

Hz. Peygamberin yeni kurduğu İslâm devletinin liderliğini yerine getirmek ve İslâm dinini tebliğ etmek şeklinde iki temel görevi bulunmaktaydı. Bu görevlerden ikincisi yani nübüvvet onun vefatıyla birlikte sona ermiş, Kur'an'ın ifadesiyle yeni bir elçinin gönderilmeyeceği bir döneme girilmiş oldu. Ancak müslüman toplum var olduğu müddetçe devlet başkanlığı (hilafe/ imamet) görevinin birileri tarafından yerine getirilmesi gerekli idi. İşte burada Hz. Peygamberin vefatıyla birlikte devlet başkanının kim olacağı, bunun belirlenmesinde nasıl bir ölçünün esas alınması gerektiği gibi hususlar gündeme gelmiş, hicri birinci asırdan itibaren bu meseleye istinaden pek çok ihtilaf zuhur etmiştir. Nitekim Şehristânî, İslâm ümmeti arasındaki en büyük anlaşmazlığın imamet konusunda olduğunu belirtmiştir. "İslâm'da dini hususlardan hiçbirinde, imamet konusunda olduğu kadar taraflar birbirine karşı silaha sarılmamışlardır" diyerek bu ihtilafın vahametini ifade etmiştir.[279] Gerçekten Hz. Peygamberin vefatından sonra müslümanların karşılaştıkları en önemli ihtilaf "imamet" konusunda vuku bulmuş; öyle ki bu ihtilaf çağlar boyu devam etmiş ve günümüzde bile canlılığını korumaktadır.

278 Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, s. 314.
279 Şehristânî, *İslâm Mezhepleri*, çev. Mustafa Öz, s. 36.

Son Peygamber, devleti yönetecek bir kimseyi tayin eden açık bir söz söylemeden veya yazılı bir vasiyette bulunmadan vefat etmiştir. Önceden belirlenmiş bir halifenin bulunmayışından dolayı müslümanlar, Hz. Peygamberin vefatının hemen akabinde kendilerini yönetecek ve Hz. Peygambere halef olacak bir lider seçmenin telaşı içine düştüler. Nitekim Saide oğullarının gölgeliğinde toplanan Ensar, burada kendilerine bir lider seçmek için tartışmaya başlamıştı. Durumu haber alan Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hemen oraya gitmiş ve tartışmaya dahil omuştu. Şehristânî'nin bildirdiğine göre Ensar, hilafet konusundaki iddiasından Ebû Bekir'in Hz. Peygamberden rivayet ettiği "İmânlar Kureyş'tendir"[280] hadisi sebebiyle vazgeçmiştir.[281] Sonuçta Hz. Ebû Bekir ilk halife olarak seçilmiş ve kendisine biat edilmiştir. Ancak bu durum, o sırada Peygamberin teçhiz, tekfin ve defni ile meşgul olan Haşim oğulları tarafından hoş karşılanmamıştır. Nitekim Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle birlikte hilafet tartışmaları alevlenmiş, müslümanlar arasında onulmaz yaralar açılmıştır.

İmamet tartışmalarıyla alakalı sürecin sonunda ilk olarak Hariciler ortaya çıkmıştır. Bunlar, Hakem olayını kabul etmemiş; Hz. Ali, Muaviye ve Amr b. As'ı küfürle itham etmişlerdir. Bunlara karşı Ali'ye yardım eden grup Şia olmuştur. Bu tartışmalardan uzak kalmaya çalışan ve müslümanların birbiriyle yaptıkları savaşlarda ölen ve öldürülenlerin dinî konumuyla alakalı açıklama yapmaktan çekinen ve bunların durumunu âhirete irca edenle ise Mürcie fırkasının ilk temsilcileri olmuştur.

İmâmet veya hilafet kelimeleri, fırkaların teşekkül sürecinde meseleye bakış açılarıyla birlikte kavramlaşmaya başlamış, bazı fırkalar müslümanların dünyevi işlerinin devamını sağlamak açısından imameti veya hilafeti gerekli görürken bazıları da buna farklı anlamlar yükleyerek imân konusu haline getirmiş ve usuli'd-din'den saymıştır. Nitekim Şia, Hz. Ali ve neslinden gelen on bir imamın imametlerini kabul etmeyi hem Şiî olmanın ön şartı kabul etmiş hem de müslümanlığın bir gereği olarak nitelendirmiştir.[282]

2. Siyasî Cinayetler ve İç Harpler

Fırkaların zuhuruha tesir eden amillerden biri de hiç şüphesiz müslümanlar arasında vuku bulan savaşlar ve bu savaşlarda ölenlerle öldürülen-

280 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 129, 183, IV,421.
281 Şehristânî, *İslâm Mezhepleri*, çev. Mustafa Öz, s. 36.
282 Saffet Sarıkaya, *a.g.e.*, s.38.

lerin durumu, diğer bir ifadeyle mürtekib-i kebirenin dini konumuydu. Zira Hz. Osman'ın şenit edilmesi (35/656) ve sonrasında Cemel ve Sıffin savaşları vuku bulmuştu. Müslümanlar üzerinde büyüt tesirler icra eden ve acı hatıralar bırakan bu iç savaşlar, çözümü zor bazı akaid problemlerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ortada bir ölme ve öldürme hadisesi vardır ve her iki taraf da müslümandır. Halbuki katl/öldürme İslâm'da büyük günahlardandır. O halde büyük günah işleyen bir müminin imam bakımından durumu nedir? Sorusu gündeme gelmiştir. Buna bağlı olarak imânın tarifi ve sınırları ne olmalıdır? Sonra katl gibi bir fiili işleyen insanın bu fiili kendi hür iradesiyle mi işlemiştir? Yoksa kader-i ilâhînin mecburi bir tatbikçisi midir? şeklinde pek çok mesele tartışılmaya başlanmıştır.[283] Bu gibi tartışma konuları Mürcie, Mûtezile, Havaric gibi fırkaların zuhurunda etkili olmuştur.

E. DIŞ ETKENLER

Dış etkenlerden maksat, doğrudan Müslümanlardan veya dini metinlerden kaynaklanmayan, ancak fetih hareketlerinin devam etmesi sonucunda Müslümanların pek çok farklı harici unsurla karşılaşmaları ve bunun sonucunda kendi gündemlerinde olmayan bazı problemleri baş göstermesi kastedilmektedir. Dış faktörler çeşitli şekillerde tasnif edilebilecek kadar çok olmakla birlikte bunları yabancı din ve kültürlerle temas ve felsefî eserlerin Arapça'ya kazandırılması şeklinde telif etmek mümkündür.

1. Farklı Dil, Din, Irk ve Kültürlerle Temas

Hz. Peygamber döneminde Müslümanlar Yahudi, Hıristiyan ve putperest toplumlarla ilişki içinde olmuşlar, bunlara karşı nasıl bir tavır takınılması gerektiğini bizzat Hz. Peygamberin uygulamaları ve tavsiyeleriyle öğrenmişlerdir. Resulullah'ın hayatta oluşu, zuhur etmesi muhtemel bir takım problemlerin gün yüzüne çıkmadan önlenmesini mümkün kılmıştır. Onun vefatından sonra, özellikle Hz. Ömer döneminde İslâm fütuhatının hızla genişlemesi beraberinde bazı dinî-itikadî problemleri de getirmiştir. Zira Müslümanlar, Irak ve İran'ın hazineleriyle birlikte bu topraklarda yaşamış olan antik kültür kalıntılarıyla karşılaşmış; Babil, Kelde, Asûr, Med, Pers, Elam kültür birikintisi ve bunlara ait işaretler müslüman-

283 Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 21.

lar arasında görülmeye başlanmıştır. Bilhassa İran Mezdeizm'i, Maniheizm'i tüm canlılığıyla müslüman çevrelerde kendini hissettirmiştir. Diğer taraftan Suriye'nin fethiyle birlikte müslümanlar, Fenike, Grek, Süryânî, Ermenî, Yâkubî ve hepsinden çok daha etkin biçimde egemen olan Bizans kültür ve medeniyetiyle karşılaşmışlardır. Nihayet Mısır ve Afrika'nın fethiyle birlikte muşahhas örnekleriyle birlikte yaşamakta olan Firavunlar devri kültür ve medeniyet kalıntıları müslümanlar tarafından görülmüştür. Kültür etkileşimini çok iyi gözleyen Halife Hz. Ömer, elinden geldiğince önleyici tedbirler almaya çalışmıştır. Mesela, müslümanların gayr-i müslim bayanlarla evlenmesi helal olduğu halde müslüman neslinin bozulmasına sebep olacağı endişesiyle bunu yasaklamıştı. Hz. Osman devrinde ise İslâm diyarı, bir bakıma kültürler mozayiği haline gelmiştir. Yeni dinin bütün özü ve ruhuyla bu geniş sınırların her tarafına ulaşması çok güçtü. Zaten Hz. Osman'ın hilafetinin ikinci döneminde bazı aksaklıklar baş göstermiş ve art niyetli çevreler bunlardan faydalanmasını, böylelikle müslümanlar arasına nifak tohumları serpmesini iyi bilmiştir. Emeviler devriyle birlikte İslâm devletinin başkentinin –her türlü dış etkiye kapalı olan Peygamber şehrinden uzaklaştırılarak- Kûfe gibi Irak ve İran etkisine açık, Şam gibi Bizans ve Grek tesir alanındaki bölgelere taşınması ve ardından da Bağdat gibi yakın ve uzak doğunun etkisinde bir yere nakledilmesi yabancı kültürlerin etkisinin artmasında rol oynamıştır.[284]

Diğer taraftan fethedilen ülkelerin halkından İslâm'ı kabul edenler de, eski kültürlerini birden söküp atamamış, birçok unsuru beraberinde getirmiştir. Onlar, İslâm'a tamamen aykırı olmayan bazı örf, adet ve geleneklerini İslâm örtüsü altında devam ettirmişlerdir. Aslında bu durum sosyolojik olarak kaçınılmaz bir gerçektir. Zira İslâm'a yeni giren fert veya toplumlar, yeni dinin öğretilerini genel prensipler halinde öğrenmelerine rağmen bunların hayata uygulanması hususunda eski din, örf ve adetlerinden faydalandıkları, bir bakıma eski kültür ve birikimlerini İslâmlaştırmak suretiyle muhafaza ettikleri görülmektedir. Ayrıca fetihlerle birlikte İslâm topraklarına dahil olan halkların çoğu, cizye ve haraç vermek şartıyla din, örf ve adetlerinde serbest bırakılmışlardır. Böylece kültürlerini uzun zaman devam ettirmişlerdir.

Fetihler sonrasında İslâm'ı kabul eden fert ve toplumların eski örf ve geleneklerini birden söküp atmalarının güç olduğunu, bazı adetlerin İslâm

284 Bekir Karlığa, a.g.m., s. 194-196.

örtüsü altında devam ettirildiğini belirtmiştik. Buna örnek olarak geleneksel Türk dinindeki bazı uygulamaların Türklerin İslâm'a girmesinden sonra da devam ettiği hususunu vermek mümkündür. Nitekim Türkler arasında atalara saygı inancı çok yaygındı. Bu inanca bağlı olarak ölünün ardından yedi, kırk, elli ikinci gün veya ölüm yılı devriyesinde düzenlenen periyodik törenler, İslâmiyet'i kabul etmelerinden sonra da büyük ölçüde devam etmiştir. Yine atalar kültüyle yakından ilgili olan kabir ve türbeleri ziyaret etmek, buralarda çaput bağlamak gibi bir takım adetler eski din ve inançlardan getirilmiş, bir şekilde İslâmlaştırılmıştır, denilebilir. Ayrıca İranlıların İslâm'a girmesiyle birlikte Fars kültüründe var olan karizmatik lider anlayışı, Hz. Ali ve onun neslinde tezahür etmiş ve İslâm'ın temel esprisine aykırı gibi gözüken bir imamet inancının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Mezheplerin ortaya çıkmasında ya da daha geniş anlamıyla Müslümanlar arasında bir takım görüş farklılıklarının zuhur etmesinde Yahudilik ve Hıristiyanlığın yani Ehli kitabın etkisini de göz ardı etmemek gerekir. Ehli kitaba mensup olduğu halde daha sonra ihtida eden pek çok kimse, Kur'an veya hadislerde açık olmayan, yorumu gerektiren bir çok hususta israiliyât denilen pek çok haberi İslâm'a dahil etmekte bir sakınca görmemişlerdir. Ayrıca Kur'an ve hadislerde hakkında her hangi bir izahat bulunmayan bir takım hususları da yine islailiyât denilen Ehli kitaba ait kültürlerle doldurmuşlardır. Zamanla bu nevi israiliyat haberleri Kur'an ve Sünnette vurgulanmak istenen mesajın önüne geçmiş, insanların boş, lüzumsuz ve hurafelerle dolu bir bilgi ortamında kalmalarına yol açmıştır.[285] Mesela Yahudilikte vesayet anlayışı, -bazılarına göre Abdullah b. Sebe'nin etkisiyle- Hz. Ali'nin Hz. Peygamberin vasîsi ve halefi olduğu kılıfı altında İslâm'a sokulmuştur. Yine Yahudilikte var olan mesih ve mehdî inancı bazı İslâm fırkalarında kendine yer bulmuş, mezhebin en önemli unsuru olmuştur.

Diğer taraftan, fetihlerle birlikte Müslümanlar geniş bir coğrafyaya hakim olmuş ve buraların halkıyla yakın diyaloga girmiştir. Onların kültürlerinden etkilenmişlerdir. Örneğin Yahudi ve Hıristiyan kültüründeki antropoformist tanrı tasavvurları bazı Müslümanları etkilemiş; Kur'an ve hadislerde var olan Allah'ın sıfatlarıyla alakalı müteşabih ifadelerin yorumunda kendini göstermiş ve sonuçta teşbih ve tecsim görüşleri ortaya çık-

285 Saffet Sarıkaya, *a.g.e.*, s. 34.

mıştır. Bu bağlamda halku'l-Kur'an meselesi ve irade hürriyeti tartışmalarında dış kültürlerin tesirini de unutmamak gerekir.

2. Felsefî Eserlerin Tercüme Edilerek İslâm Dünyasına Yayılması

Kültür ve medeniyetler, diğer medeniyetlerle etkileşim içindedirler. Kültür temasları ve alış-verişleri dünyanın her çağında ve her yerinde görülmüştür. Hiçbir toplumun bundan kaçınamayacağı bilinmektedir. İslâm kültür ve medeniyetinin oluşumunda da, daha önceki medeniyetlerin ve bu medeniyetlerle kültür alış verişinin büyük katkısı olmuştur. İlk halifeler döneminden itibaren İslâm dünyasının sınırları kısa zamanda genişledi ve birçok yabancı kültür merkezi, Müslümanların hakimiyetine geçti. Bunun sonucu olarak Müslümanlar, bu bölgelerde daha önce varlığını sürdüren yerel kültürler, düşünceler ve dinlerle karşılaştılar. Müslümanlar, temasta bulundukları milletlerin kültürlerine ilgi duymaya ve bunları tanımaya çalıştılar. Diğer kültürleri tanıma faaliyeti, onların önemli sayılabilecek eserlerini Arapça'ya kazandırmaya yani tercüme faaliyetlerine kapı açmıştır.

Müslümanların karşılaştığı felsefî düşünce ve ilim kaynaklarının en önemlisi eski çağ Yunan ve Helen kültürüdür. Yunan kültürü Araplara Suriye, Mısır ve İran'da bulunan Helenistik kültür merkezleri aracılığıyla girmiştir. Bu kültür merkezlerinin başlıcaları iskenderiye, Nusaybin, Antakya, Cündüşapur ve Harran'da bulunan okullardı. Diğer taraftan Müslümanların kültür alış verişinde bulunduğu milletlerden biri olan ve ilme büyük önem veren İranlılar da köklü bir kültüre sahiptiler. İslâm coğrafyasının genişlemesiyle Müslümanların Helenistik, İran, Hint ve diğer kültürlerle temasları sonucu bunlara karşı kendilerinde geniş bir ilgi ve merak uyanmıştı. Ayrıca bu farklı kültürler arasında ortaya çıkan bir takım sürtüşme ve tartışmalarda Müslümanlar kendi inanç ve düşüncelerini tutarlı bir şekilde savunmak ve İslâm'ın üstünlüğünü göstermek için bu kültürleri çok iyi tanımak zorundaydılar. Bu gibi sebeplerden ötürü antik dünyanın bilinen ilmî ve felsefî eserlerini Arapça'ya çevirmek ihtiyacı doğdu. Beytülhikme kuruluncaya kadar bu alandaki çalışmalar bazı ferdi girişimlerle sınırlı kaldı. Bu alanda ilk teşebbüste bulunan Emevî prenslerinden Halid b. Yezîd (ö.85/704) olmuştur. O, tıp, astronomi, kimya gibi

ilimlere merak salmış ve bu konularda yazılmış Grekçe ve Koptça eserleri tercüme ettirmiştir.[286] Tercüme faaliyetleri Abbasîler devrinde artarak devam etmiş, özellikle Me'mun zamanında zirveye ulaşmıştır. Ancak tercüme edilen eserlerin seçiminde zamanla farklılaşma meydana gelmiştir. Emevîler dönemindeki ilk tercüme faaliyetlerinin daha ziyade tıp, kimya, astronomi şeklinde tabiat ilimleriyle alakalı sahalarda olduğu dikkat çekmektedir. Halbuki Abbasîler döneminde özellikle Hârun er-Reşîd ve Me'mun dönemlerinde öncekilerden farklı olarak felsefî eserlerin de Arapça'ya kazandırılmaya başlandığı görülür. Özellikle Grekçe'den pek çok felsefî eserin tercüme edildiği bilinmektedir. Me'mun döneminde felsefî eserlerin tercümesine ağırlık verilmesinin sebepleri arasında dönemin Mûtezili anlayışı ve Me'mun'un felsefeye ilgi duymasının önemli bir katkısının olduğu düşünülmektedir.

Sonuçta Müslümanlar, temas halinde oldukları bu kültürleri tanımak ve bunlardan faydalanmak üzere onların özgün eserlerini tercüme etmeye başlamışlardır. Fakat bu durum bazı problemleri de beraberinde getirmiştir. Zira tercüme faaliyetleri beraberinde başta Grek felsefesi olmak üzere eski İran, Mezepotamya ve Hint kültürlerinden pek çok yabancı unsurun İslâm kültürüne girmesine ve İslâm'ın saf akidesini zedeleyecek yorum ve inançların taraftar bulmasına yol açmıştır. Çünkü tercüme faaliyetleri tabiat ilimleriyle sınırlı kalmamış; dinî ve felsefî eserler de Arapça'ya çevrilmiştir. Felsefî eserlerin tercüme edilmesi ilahiyat bahislerinin, Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatlarıyla ilgili konuların ve irade hürriyetiyle ilgili tartışmaların daha felsefî bir zemine çekilmesine zemin hazırlamıştır. Nasların zahirine bağlı kalan ve yorum kabul etmeyen selef anlayışı, bu felsefî akımlar karşısında mücadele etmede yetersiz kalınca İslâm akidesini akıl ve nasların ışığında savunma ihtiyacı hasıl olmuş ve bu vazifeyi akılcılığıyla ön plana çıkan Mûtezile mezhebi yerine getirmiştir.

F. İLK İHTİLAFLAR

Müslümanlar arasında daha Hz. Peygamber'in sağlığında ve Hz. Ebû Bekir zamanında bazı ihtilaflar meydana gelmiş, fakat bunlar kısa zamanda çözümlenmiştir. Bu ihtilafların çoğunun mezheplerin ortaya çıkışında doğrudan etkisi olmasa bile yine de bazı müslümanların arasında ukte olarak kalanları ve zaman içinde çeşitli vesilelerle farklı şekillerde gün yüzü-

286 İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 340.

ne çıkanları olmuştur. Şehristânî, henüz Hz. Peygamberin sağlığında zuhur eden bir takım ihtilaflardan söz ederek bunların münafıklar tarafından ortaya atıldığını belirtmiştir. O, bu durumu şöyle ifade etmiştir: "Bu ümmet içinde ortaya çıkan bütün şüpheler, Hz. Peygamber'in zamanındaki münafıklar tarafından ortaya atılmıştır. Çünkü onlar, Hz. Peygamber'in emrettiği ve yasakladığı konularda, onun hükmünden hoşnut olmadılar, fikir beyan edilmemesi gereken konularda değişik sözler söylediler, dalınması ve soru sorulması menedilen konularda sualler sordular, mücadele edilmesi câiz görülmeyen hususlarda batıla dayanarak mücadele ettiler."[287] Burada Şehristânî, Hz. Peygamberi adaletsizlikle itham eden Zü'l-Huveysıra et-Temîmî'yi örnek olarak zikretmiştir. Ganimetlerin paylaşılması sırasında Zü'l-Huveysıra Hz. Peygambere, "Ey Muhammed adaletli davran, sen adil davranmadın" deyince Hz.Peygamber " Ben adil davranmazsam, kim adil davranır?" dedikten sonra bu lanetli adam döndü ve " Bu Allah'ın rızası gözetilerek yapılan bir taksim değildir"[288] dedi. Bu davranış, Hz. Peygamber'e karşı açıkça bir isyan etmedir. Eğer bir kimse hak üzere olan bir imama karşı isyan ettiği zaman hâricî (isyancı) kabul edilirse Hz. Peygamber'e isyan eden evleviyetle hâricî kabul edilir. Bu iyilik ve kötülük konusunda aklı hakim kılmak, nas karşısında arzu ile hükmetmek, emre karşı aklî kıyasla inatçılık etmek değil midir? Bu vaziyette Hz. Peygamber "Bu kişinin cinsinden öyle bir kavim türeyecek ki, onlar okun yaydan çıkıp uzaklaştığı gibi, dinden çıkacaklar... "[289] dedi. Kur'an'ın bildirdiği üzere Uhud günü münafıklardan bir grup; "...O zaman bir karar yetkisine sahipmiydik, eğer bir karar yetkimiz olsaydı burada öldürülmüş olmazdık.."[290], "...Bizimle kalmış olsalar ölmeyecekler ve öldürülmeyeceklerdi."[291] diyerek cebir ve kader düşüncelerini dile getirmişlerdir. Şehristânî'ye göre birer tohum mesabesinde olan bu itirazlardan, yetişip gelişen bitkiler gibi birçok şüphe ve kuşkular ortaya çıkmıştır.[292]

Hz. Peygamber'in ölüm hastalığı ve ölümünden sonra ashap arasında ortaya çıkan ihtilaflara gelince; bunlar belirtildiği üzere içtihada dayanan

287 Şehristânî, *İslâm Mezhepleri*, s. 33.
288 İbn Mâce "Mukaddime",12; Buhârî,"Menâkıb", 25; "Edeb", 95; Müslim, "Zekat" 142, 148; İbn Hanbel, III, 56, 65,353,355.
289 Buhârî, "Megâzî" 61, "Enbiya", 6; Müslim "Zekat" 143,144,145,146; Ebû Davud, "Sünne" 28; Nesâî, "Zekat", 79;İbn Hanbel,III, 473.
290 Al-i İmran 3/154.
291 Al-i İmran 3/156.
292 Şehristânî, *a.g.e.*, s. 34.

ihtilaflardır, değişik fikirler ileri sürmenin temelinde şeriatın ve dinin gereklerinin yerine getirilmesi ve devam ettirilmesi gayesi vardır. Hz. Peygamberin hayatının son zamanlarında zuhur eden ihtilaflardan bazıları şöyledir:

1. Kalem Kırtas Hadisesi

Buhârî ve Müslim'in kaydettiğine göre Resulullah'ın (s.a.v.) ölüm hastalığı şiddetlendiğinde, "bana bir kâlem ve kağıt getirin, size bir kitap yazdırayım ki benden sonra şaşkınlığa düşmeyesiniz", demiştir.[293] Bunun üzerine orada bululanlar arasında tartışma çıkmış; bir kısmı Hz. Peygamber'in emrinin yerine getirilmesini; bir kısmı ise Allah'ın Kitabı ve Resulünün sünnetinin müslümanlara kafi olduğu ve hastalığının şiddetinden dolayı Resulullah'ın şuurunun yerinde olmadığı gerekçesiyle kağıt-kalem getirilmesine gerek olmadığını ileri sürmüştü. Nitekim kağıt-kalem getirilmesine gerek olmadığını ileri sürenler arasında bulunan Hz. ömer, Resulullah'ın ızdırabı arttı, bize Allah'ın kitabı yeter deyince gürültüler çoğaldı. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "benim yanımdan kalkın gidin, benim yanımda çekişmeniz doğru değil, dedi." Sonrasında İbn Abbas, o ne büyük musibet ki, Hz. Peygamber'in bizim için yazdıracağı kitaba mani oldu, demiştir.[294] Böylece Hz. Peygamber'in isteği yerine getirilmeden mesele kapanmıştır.[295]

2. Üsâme b. Zeyd Ordusu Meselesi

Hz. Peygamber'in ölüm hastalığı sırasındaki ikinci ihtilaf Üsâme ordusu konusunda oldu. Nitekim Hz. Peygamber "Üsâme'nin ordusunu hazırlayın, ondan dönen kişiye Allah lanet etsin."[296] buyurarak, Üsâme b. Zeyd komutasındaki ordunun teçhiz edilmesini ve sefere çıkılmasını emretmiş-

293 Buhârî, "İlim", 39, "Cihâd" 176, "Cizye", 6,"Megâzî", 83 ; Müslim "Vasıyye", 20; İbn Hanbel, I, 222.

294 Buhârî," İlim", 39, "Cihâd" 176, "Cizye", 6,"Megâzî", 83 ; Müslim "Vasıyye", 20; İbn Hanbel, I, 222.

295 Bazı kaynaklarda, Hz. Peygamber yanında tartışanları uzaklaştırdıktan sonra vasiyetini sözlü olarak yaptığı; kendilerine Arap yarımadasında hiçbir gayr-i müslimin oturmasına izin verilmemesini ve muhtelif kabileler tarafından gönderilen elçilerin kendi zamanında olduğu gibi hürmetle ve nezaketle karşılanmaları ile üçüncüsünün de ravisi tarafından unutulmuş veya kasıtlı olarak zikredilmemiş üç vasiyette bulunduğu belirtilmektedir. (bk. Şiblî, *Asr-ı Saadet*, I, 521-522, (çev. Ömer Rıza Doğrul), İstanbul 1977; krş. Fığlalı, *Çağımızda Siyasi İslâm Mezhepleri*, s. 22)

296 Buhârî" İlim", 39, "Merdâ", 17, "İ'tisâm"26; Müslim "Vasâyâ", 22; İbn Hanbel, I, 325.

tir. Ashabın bir kısmı Hz. Peygamber'in emrinin yerine getirmesini istemiş, bir kısmı ise Hz. Peygamber'in hastalığının iyice ağırlaşması ve gidip de döndüklerinde onu görememe endişesiyle Resulullah'ın durumu belli oluncaya kadar seferin tehir edilmesini istemişlerdi. Netice de Hz. Ebû Bekir'in ısrarlı çıkışı sonrasında Üsâme ordusunun sefere çıkmasıyla anlaşmazlık çözülmüştür.[297]

3. Hz. Peygamber'in Vefat Ettiğinden Şüpheye Düşülmesi

Üçüncü ihtilaf, Hz.Peygamber'in ölümü konusunda olmuştur. Hz. Peygamber'in vefat ettiği haberi ashab arasında yayılınca bir çok müslüman derin bir üzüntü ve ümitsizliğe kapılmış, hatta bazıları onun vefat ettiğinden şüphe etmiş, vefatını adeta kabullenemez olmuşlardı. Hatta Hz. Ömer bu haberden çok sarsılmış ve "kim Hz. Muhammed öldü derse onu şu kılıcımla öldürürüm. O, İsâ b. Meryem'in göğe çekilişi gibi semaya kaldırılmıştır." demiştir. Durum Hz. Ebû Bekir'e ulaşınca o insanlara hitap ederek "Şüphesiz sen de öleceksin, onlar da ölecekler."[298] meâlindeki âyeti okuduktan sonra "Kim Muhammed'e tapıyorsa şüphesiz Muhammed ölmüştür. Kim de Muhammed'in Rabbine tapıyorsa şüphesiz O, hayy'dır, hiç ölmez." dedikten sonra "Muhammed ancak bir peygamberdir, ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. O ölür veya öldürülürse gerisin geriye mi döneceksiniz? Kim böyle yaparsa Allah'a hiçbir zarar vermiş olmaz, Allah şükredenleri mükafatlandıracaktır"[299] âyetini okudu. Bunun üzerine orada bulunanlar Ebû Bekir'in sözüne uydular.[300] Hz. Ömer de bu âyeti Ebû Bekir okuyuncaya kadar sanki hiç duymadığını söylemiştir.[301]

4. Hz. Peygamber'in Defnedileceği Yer Meselesi

Hz. Peygamber'in nereye defnedileceğine dair ashab arasında görüş ayrılıkları çıkmıştı. Muhacirler, Resulullah'ın doğup büyüdüğü, peygamber olarak gönderildiği, soyunun ve dedesi Hz. İsmail'in kabrinin bulunduğu yer olması açısından Mekke'ye; Ensar, hicret ve İslâm'ın nusret yeri olması noktasından hareketle Medine'ye; bazı sahabe ise bir çok peygamberin medfun bulunduğu yer olması hasebiyle Beytü'l -Makdis'de (Ku-

297 Neşet Çağatay-İbrahim Agâh Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 3.
298 ez-Zümer 39/30.
299 Al-i İmran 3/144.
300 İsferâyinî, *et-Tabsîr fi'd-dîn*, s. 19; Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 15.
301 Şehristânî, *a.g.e.*, s. 35.

düs) defnedilmesini teklif etmişti.[302] Netice Hz. Ebû Bekir'in "Peygamberler vefat ettikleri yere gömülürler"[303] hadisini hatırlatması üzerine Resulullah vefat etmiş olduğu Hz. Aişe'nin odasına defnedilmiş, böylece mesele çözüme kavuşmuştur.

5. İmâmet-Hilafet Meselesi

İslâm kültür tarihi içinde önemli siyasî ve itikâdî gruplaşmalara yol açan en önemli mesele, Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra ortaya çıkan devlet başkanlığının kimliği ve nasıl tesbit edileceği yani imâmet-hilafet sorunu olmuştur.[304] Nitekim Şehristânî bu durumu şöyle ifade etmiştir: "İslâm ümmeti arasındaki en büyük anlaşmazlık bu konuda olmuştur. İslâm'da dini hususların hiçbirinde, imâmet konusunda olduğu kadar taraflar birbirine karşı silâha sarılmamışlardır..."[305]

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali ve Abbas ve diğer Ehli Beyt ailesi Resulullah'ın tekfin ve teçhiz işleri ile meşgul oluyorken sahabeden Ensar'ın bazı ileri gelenleri Benî Sâid Sakîfe'sinde toplanarak Resulullah'tan sonra devlet yönetimine kimin geçeceğini kendi aralarında tartışmışlardı. Ensar kendi içinde Evs ve Hazreç kabilelerinden oluştuğu için her iki kabile de halifenin kendilerinden olmasını istiyordu. Fakat hilafetin Evs veya Hazreç'ten birinin eline geçtikten sonra diğer kabilenin bir daha hilafeti elde edemeyeceği konusunda her iki taraf da birbirlerinden çekiniyorlardı. Buna rağmen Ensar'dan Hazreçli'ler ağır basarak Hazreç kabilesinin reisi Sa'd b. Ubâde üzerinde ittifak edilmesini sağlamışlardı. Durumdan haberdar edilen Hz. Ebû Bekir yanına Ömer ile Ebû Ubeyde b. Cerrah'ı alarak Ensar'ın toplandığı yere gelmişti. Ensar ile Muhacirler arasında yapılan görüşmeler neticesinde Ensar, kendilerinden Sa'd b. Ubâde'nin hilafetini kabul ettiremeyeceklerini anlayınca bir emir kendilerinden bir emir de Muhacirlerden olmasını teklif etmişlerse de bunu da kabul ettirememişlerdir. Zira Muhacirler adına Hz. Ebû Bekir ve Ömer sadece bir emirin olmasını ve bunun da Kureyş'ten olması gerektiğini ileri sürmüşlerdi. Neticede Hz. Ebû Bekir'in "İmam Kureyş'ten olur"[306] ha-

302 Şehristânî, *a.g.e.*, s. 36.
303 İbn Mâce,"Cenâiz", 65; Tirmizî, "Cenâiz", 33, ayrıca bk. İbn Sa'd, II, 292-294; Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 15.
304 bk. Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, s. 25; Abdülkâhir el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 15.
305 Şehristânî, *a.g.e.*, s. 36.
306 İbn Hanbel, III, 129, 183; IV, 421.

disini nakletmesi meselenin çözülmesini sağlamıştı. Daha sonra Ebû Bekir mescide geldiğinde, Hâşimoğullarından bir cemaat, Beni Ümeyye'den Ebû Süfyan ve Hz. Peygamber'in teçhiz, tekfin ve defni ile meşgul olan, kabrinden ayrılmayan halife seçimi konusunda müspet menfi bir şey ileri sürmeyen Emiru'l-müminin Ali b. Ebû Talip haricinde, insanlar akın akın gelerek kendi arzularıyla Ebû Bekir'e biat ettiler.[307] Ne var ki daha sonraları özellikle Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra konu bütün hararetiyle tekrar gündeme gelecek, gerek halifenin kimliği ve özellikleri gerekse iş başına geliş yöntemi konusunda müslümanlar arasında köklü ayrışmalar vuku bulacaktır.

6. Hz. Ebû Bekir Dönemi İhtilafları

Hz. Ebû Bekir'in hilafet döneminde de ilk ihtilaflar olarak kabul edilen bazı anlaşmazlıklar meydana gelmiştir. Bu anlaşmazlıklar şu şekilde özetlenebilir:

a. Zekat Vermekten Kaçınanlar Meselesi

Resulullah'ın (s.a.v.) vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'in hilafet döneminde bazı kabile mensupları zekat vermek istememişlerdi. Bu hadise üzerine ashab arasında bunlara karşı nasıl bir tutum takınılacağına dair görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştı. Hz. Ömer'in de dahil olduğu bir grup, bunlar İslâm'ın diğer şartlarını yerine getirdikleri için müslüman oldukları gerekçesiyle onlarla savaşmamak gerektiğini ileri sürmüştü. Hz. Ebû Bekir ve onun görüşünü benimseyenler ise bunlarla savaşmak gerektiğini belirtmişlerdi. Birinci görüşü savunanlar Resulullah'ın "Ben, insanlarla Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed Allah'ın elçisidir deyinceye, namazı kılıncaya ve zekatı verinceye kadar savaşmakla emrolundum. Bunu yaptıkları zaman canları ve mallarını benden korumuş olurlar."[308] hadisini delil getirmişlerdi.

Hz. Ebû Bekir ise aynı hadisin devamında yer alan "illâ bi hakkihâ..." ifadelerini kendi görüşüne delil getirmiş sonra da "Allah'a yemin ederim ki namaz ile zekat arasında ayırım yapanlarla mutlaka savaşacağım. Çün-

307 Şehristânî, *İslâm Mezhepleri*, s. 36-37.

308 Hadis farklı lafızlarla rivayet edilmiştir. bk. Buhârî, "İman", 17; "Salât", 28; "Zekât", 1; "İ'tisam", 2, 28; Müslim, "İman", 32-36; Ebû Dâvûd, "Cihad", 95; Tirmizî, "Tefsîr", 88; Nesâî, "Zekat", 3; İbn Mâce, "Fiten", 1-3; Darîmî, "Siyer", 10; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 8.

kü zekat, malın hakkıdır. Yemin ederim ki Resulullah'a zekat verdikleri halde bana zekat vermekten geri duranlarla savaşacağım."[309] diyerek bu konudaki kararlılığını ortaya koymuş, Hz. Ömer de ikna olmuştu. Böylece mesele çözüme kavuşturularak zekat vermeyenlerle savaşılmıştı.

b. Resulullah'ın Mirası Meselesi

Resullullah'ın (s.a.v.) şahsına ait olan Medine ve Fedek[310] arazisi ile Hayber'deki humus arazilerinin mirasçılarına taksimi ve Hz. Peygamber'in miras bırakıp bırakamayacağı konusunda da ashab arasında görüş ayrılığı çıkmıştı. Özellikle Resulullah'ın kızı Hz. Fatıma ile Hz. Ali ve Hz. Abbas, peygamberlerin miras bırakabileceklerini savunuyorlardı. Nitekim bu yüzden Hz. Fatıma ve Hz. Abbas, bizzat Hz. Ebû Bekir'den Resusullah'ın mirasını istemişlerdi. Hz. Ebû Bekir ise "Biz peygamberler miras bırakmayız. Bizden kalanların hepsi sadakadır. Muhammed ailesi bu maldan sadece yiyebilirler."[311] hadisini delil getirerek Hz. Fatıma ve Hz. Abbas'ın isteğini geri çevirmiştir. Hz. Ebû Bekir daha sonra Fedek arazisini beytü'l-mala vakfetmiştir. Rivayetlere göre Hz. Fatıma, bu yüzden Hz. Ebû Bekir'e darılmış ve ölünceye kadar onunla konuşmamıştır. Zaten Hz. Fatıma, Resulullah'ın vefatından altı ay sonra ölmüştür.[312] Hatta Müslim'in rivayetine göre Hz. Peygamber'in hanımları da miras istemişler fakat Hz. Aişe "Biz miras bırakmayız. Bizim bıraktığımız şeyler sadakadır." hadisini zikrederek onları bu arzularından vazgeçirmiştir.[313]

c. Kur'an'ın Kitab Haline Getirilmesi Meselesi

Hz. Ebû Bekir zamanında yapılan savaşlarda Kur'an hafızları da öldükleri için hafızların sayıları gittikçe azalıyordu. Bu durum Hz. Ömer'i son

309 Müslim, "İman", 32.

310 Fedek, bu günkü ismiyle Hâit, Medine ile Hayber arasında, Medine'ye yaklaşık 150 km. mesafede Yahudîlerin yaşadığı bir yerdi. Hz.Peygamber Hayber'in fethinden önce 6.yılın Şaban ayında (Aralık 627) Hz. Ali komutasında 100 kişilik bir askeri birliği, müslümanlara karşı savaş hazırlığı yapan Fedek ahalisi üzerine gönderdi. Ali üç gün burada kalıp, itaati temin ettikten sonra Medine'ye döndü. (Geniş bilgi için bk. Hüseyin Algül, "Fedek" *DİA*, XII, 294-295).

311 Buhârî "Humus",1, "Fazâilü'l-ashab", 12," Megâzî", 14, 38; "Nâfâkât", 3, "Ferâiz", 3, "İ'tisâm", 5; Müslim "Cihâd",49-52, 54-56, Ebû Dâvud, "İmâre", 19; Tirmizî, "Siyer", 44; "Fey", 9,16; Muvatta' "Kelâm", 27, İbn Hanbel,I, 6,9,10, 25,47,48, 49, 60; II, 463; VI,145, 262.

312 bk. Buharî, "Meğâzî", 38; Müslim, "Cihad", 52.

313 Müslim, "Cihad", 51.

derece endişelendirmiş, Ebû Bekir'e gelerek elde dağınık halde çeşitli deri, kemik ve tahta parçalarına yazılı olan Kur'an âyetlerinin hafızlardan oluşturulacak bir komitenin denetiminde toplanarak bir kitap haline getirilmesini teklif etmişti. Gerçi âyetlerin toplanmalarını bizzat Kur'an kendisi beyan ediyordu ve hatta Resulullah bu konu da bazı işaretlerde bulunmuştu. Üstelik bu zarurete binaen bazı sahabe özel olarak Kur'an'ı cem etmişlerdi. Fakat hem bunların tertip sırası farklı hem de resmî değil, şahsî idi. Hz. Ebû Bekir ise Resulullah'ın böyle bir şey yapmamış olduğunu söyleyerek bundan kaçınmıştı. Fakat diğer sahabenin de Hz. Ömer'in teklifini uygun ve doğru bulmaları üzerine Hz. Ebû Bekir ikna edilmişti. Böylelikle halifenin emriyle dağınık halde bulunan Kur'an âyetleri toplanarak bir kitap haline getirilmiştir.[314]

Hz. Ebû Bekir, kendisinden sonra Ömer'in halife olmasını tavsiye etmiş ve müslümanlar Hz. Ömer'i halife olarak tanımışlardı. Onun döneminde Allah birçok fetihler müyesser kılmış, esirler ve ganimetler son derece çoğalmıştır. Ortaya çıkar bir takım fıkhî meseleleri de kendi içtihadıyla halletmiştir. Sonuçta İslâm daveti yayılmış ve geniş bir coğrafyaya hakim olmuştur. Hz. Ömer'in ölümünü takiben şûrâ üyeleri Osman b. Affan'a biat hususunda ittifak ettiler. Hz. Osman'ın zamanın da İslâm daveti devam etti, fetihler çoğaldı, beytülmal doldu, halife insanlara en güzel tarzda davrandı, cömertlik gösterdi. Fakat bu esnada Ümeyyeoğullarından olan akrabaları onun felaketine sebep olacak olaylara ön ayak oldular, halka zulmettiler ve sonuçta suç halifeye yüklendi. Onun zamanında ortaya çıkan ve kendisinin sorumlu tutulduğu pek çok hadisede Ümeyyeoğullarının dahli ve tesiri vardır. Hz. Osman'ın yaptığı işlerden biri, Hz. Peygamber zamanında Medine'den kovulmuş olması sebebiyle Hz. Peygamber'in tardettiği kişi diye anılan Hakem b. Ümeyye'yi kendi halifeliği devresinde Medine'ye getirmesidir.[315] Ayrıca Ebû Zer el-Gıfârî'yi Rabeze'ye sürmesi, kendi kızını Mervan b. el-Hakem'le evlendirmesi ve ona miktarı 200.000 dinara baliğ olan İfrikiyye ganimetlerini teslim etmesi de müslümanlar arasında hoşnutsuzluğa sebebiyet vermiştir. Hz. Osman'ın aleyhinde kullanılan bir diğer olay da, Hz.Peygamber'in kanını heder saydığı,

314 bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 69-71.

315 Hz. Osman, Hz. Peygamberin kovduğu bu şahsı Hz. Ebû Bekir ve Ömer dönemlerinde de Medine'ye getirmek istemiş, ancak girişimleri halifeler tarafından uygun görülmemiştir. Hatta Hz. Ömer, Osman'ın böyle bir talebi karşısında Hakem b. Ümeyye'yi, Yemen'de bulunduğu yerden kırk fersah daha uzağa sürmüştür. (Şehristânî, *İslâm Mezhepleri*, s. 38)

süt kardeşi Abdullah b Sa'd b. Ebi Serh'i barındırması ve onu bütün çevresi dahil Mısır'a; Abdullah b. Âmir'i de kendisinin mes'ul tutulduğu bir çok olay çıkardığı Basra'ya vali tayin etmesidir. Halbuki bunların hepsi zor gününde Hz. Osman'ı yalnız bırakmışlar ve sonuçta evinde mazlum olarak öldürülmüştür. Bu zulümden dolayı henüz sönmemiş bir fitne ortaya çıkmış bulunmaktadır.[316]

316 Şehristânî, *a.g.e.*, s. 38.

V. EHLİ SÜNNET VE EHLİ BİD'AT

A. EHLİ SÜNNET VE TEMEL ESASLARI

1. Tanımı

Ehli Sünnet terkibi, ehlü's-sünne ve'l-cemâa (Ehli Sünnet ve'l-cemâat) ifadesinin kısaltılmış şeklidir. Bu terkip, Hz. Peygamber ile ashabın dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler anlamına gelmektedir. Buradaki sünnetten maksat, dini tebliğ ve beyan etmekle görevli bulunan Hz. Peygamberin İslâm'ın temel konularını anlama ve benimseme tarzıdır. Ehli Sünnet'i, "Hz. Peygamber ile ashap cemaatinin dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler" diye tarif etmek mümkündür.[317] Ana hadis kaynaklarında zikredilmeyen bu tabirin, özellikle "iftirak hadisi" diye bilinen ve sıhhati konusunda farklı yorumların bulunduğu yetmiş üç fırka rivayetlerinde geçmekte ve kurtuluşa ereceği belirtilen fırkanın Ehli Sünnet ve'l-cemaat olduğu belirtilmektedir.[318] Bazan "Ehli Sünnet" teriminin yerine "Ehli Hak" terimi de kullanılmıştır. Seyyid şerif Cürcânî, Ehli Hakk'ı şöyle tanımlamıştır: "Delil ve belgelere dayanarak kendilerini Allah katında hak olan şeye nisbet eden Müslüman topluluk, yani Ehli Sünnet ve'l-cemaat."[319] Ehli Sünnet'e bağlı olanlara "sağlam ve doğru inancı benimseyenler" anlamında "Sünnî" adı verilmiştir. Sünnî kelimesi, Fığlalı'nın belirttiği üzere çok erken bir dönemde kullanılmaya başlanmıştır.[320] Ehli Sünnet tabiri ise ilk defa Hasan-ı Basrî tarafından kullanılmıştır.[321]

317 Yusuf Şevki Yavuz, "Ehli Sünnet", *DİA*, X, 525.
318 Şehristânî, *el-Milel*, I, 14.
319 Seyyid Şerif Cürcânî, *Ta'rîfât*, "Ehlu'l-hak" md.
320 Fığlalı, *Mezhepler Tarihi*, s. 49.
321 Yusuf Şevki Yavuz, "Ehli Sünnet", *DİA*, X, 525.

Ehli Sünnet tabiri, her devirde müslümanların kahir ekseriyetini temsil eden büyük çoğunluğun adı olmuştur. Hasan-ı Basrî ve Ebû Hanife, Ehli Sünnetin öncüleri kabul edilmiş; ortaya koydukları görüşlerle Ehli Sünnet akidesinin teşekkülüne büyük katkıları olmuştur. Ebû Hanife'den sonra Mûtezile ve bid'at ehli diğer fırkaların itikadî sahadaki faaliyetleri üzerine, Ehli Sünnetin, İmân Âzam ve ondan öncekiler tarafından konulan esasları geliştirilmiştir. Bu gelişme, klasik tasnif içinde Selefiyye veya Ehli Sünnet-i Hâsse ile Halefiyyi veya Ehli Sünnet-i Âmme (Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik) adlarını almıştır.[322]

Ehli Sünnet ve'l-cemaat ifadesindeki "cemaat" terimi, "Hz. Peygamber'in ashabı" anlamına geldiği gibi "her devirdeki Müslümanların büyük çoğunluğu (savâd-ı âzam)" veya "müçtehid âlimler" ya da "aynı devlet reisine beyat eden Müslüman cemaati" anlamlarına da geldiği belirtilmiştir.[323] Abdülkâhir el-Bağdâdî'ye (ö. 429/1037) göre Ehli Sünneti oluşturan topluluk sekiz sınıftır:

I. Ehli Bidat'ın hatalarına düşmeyen Kelâm âlimleri,

II. İmân Şafii, Mâlik, el-Evzâî, es-Sevrî, Ebû Hanife, Ahmed b. Hanbel, Dâvûd ez-Zâhirî gibi büyük fakihler ve mensupları,

III. Muhaddisler,

IV. Ehli Bidata meyletmeyen sarf-nahiv, edebiyat ve dil bilginleri,

V. Ehli Bidat'a meyletmeyen kıraat ve müfessirler,

VI. Ehli Sünnete uyan sufî ve mutasavvıflar,

VII. Ehli Sünnetin yolundan ayrılmayan İslâm mücahidleri,

VIII. Ehli Sünnet akidesinin yayıldığı ülke ahalisi.[324]

2. Ehli Sünnet'in Temel Esasları

Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'ye mensup bazı âlimler Ehli Sünnet'in temel ilkelerini farklı sayı ve sıralamalarla açıklamışlardır. Öncelikle Eş'ariyye mezhebinin kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/936), "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn" adlı eserinde "Ashâbu hadîs ile Ehli Sünnet akidesinin genel ilkeleri" başlığı altında 32 maddede özetlenebilecek bazı esasları belirtmiştir.[325] Eş'arî burada hem Ehli Sünnet-i hassa'yı oluşturan Selefiyye'nin hem de daha geniş anlamıyla Ehli Amme'nin ittifak ettikleri prensipleri

322 Fığlalı, *Mezhepler Tarihi*, s. 63.
323 Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 109.
324 Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 246-248.
325 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 277-284.

zikretmiştir. Ayrıca Bağdâdî de Ehli Sünnet'in üzerinde ittifak ettikleri prensipleri 15 maddede toplamıştır. İsferâyinî (ö. 471/1078) ise bunları 47 maddede zikretmiştir. Mâtürîdî bilgin Pezdevî (ö. 493/1100) ise "Usûlu'd-dîn" adlı eserinde yaklaşık 20 madde halinde bu esasları özetlemiştir.[326] Aşağıda Ehli Sünnet'in ittifak ettiği prensipler 10 madde halinde özetlenmeye çalışılmıştır:

ı. Kâinat içindekilerle birlikte bir vehim veya hayal değil, bir gerçek ve hakikattir. İnsan ise bu kâinatı tanımaya ve bilgi edinmeye muktedirdir.

ıı. Kâinat içindeki bütün varlıklarla birlikte sonradan yaratılmıştır. Onların yaratıcısı, her türlü yüce ve kemâl sıfatlara sahip bütün noksan sıfatlardan münezzeh bir olan Allah'tır.

ııı. Allah Teâlâ birdir ve zatından ayrı olmayan ezelî sıfatlara sahiptir.

ıv. Allah, âhirette müminler tarafından görülecektir.

v. Kader haktır, fakat insan cebir altında değildir.

vı. Kelâmullah kadimdir. O'nun kelâmı ses ve harflerden oluşmuş değildir.

vıı. Peygamberler, sıfatları, mucizeleri, veliler ve kerametlerin varlığı haktır.

vııı. Ahiret ve oradaki haller: cennet, cehennem, sırat, hesap, mizan, havz, şefaat haktır. Cennet ve cehennem elan mevcuttur ve içindekileriyle birlikte ölümsüzdür.

ıx. Peygamberlerden sonra ashabın faziletteki dereceleri sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'dir. Ashabın hepsi güvenilir, muhterem insanlardır.

x. Ehli Kıbleden hiç kimse işlediği günahtan dolayı tekfir olunmaz. Mümine kafir diyenin küfründen korkulur.[327]

B. EHLİ BİD'AT VE ÖZELLİKLERİ

1. Bid'at'ın Tanımı

Bida't, "b-d-'a" kökünden türemiş bir kelimedir. Sözlükte "herhangi bir şeyi örneği ve benzeri olmaksızın meydana getirmek, icad etmek" anlamına gelmektedir. Buna göre "bid'at" "eskiden olmadığı halde sonradan icad edilen şeydir."[328] Istılahta ise "Asr-ı saâdetten sonra ortaya çıkmış,

326 Bağdadî, *a.g.e.*, s. 253-279; İsferâyinî, *et-Tebsîr fi'd-dîn*, s. 153-185; Pezdevî, *Ehli Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, s. 349-352.

327 bk. Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 111-112.

328 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "b-d-'a", II, 38, Beyrut 2000.

şer'î bir delile dayanmayan bazı inanç ve davranışları benimseyen grupları ifade temek üzere kullanılan bir tabirdir. Meselâ Râgıb el-Isfahânî bid'at'ı "şeriatin sahibine (Resulullah'a) ve dinin büyüklerinin uygulamalarına ayrı ve dinin kesin emirlerine muhalif görüşler ileri sürmek ve bunlarla amel etmek" olarak tarif etmiştir.[329] Seyyid Şerif Cürcânî ise bidatı, "sünnete muhalif her söz ve fiil" veya "sahabe ve tabiûnun yapmadığı ve şer'î bir delile dayanmayan sonradan dinde ortaya çıkarılmış her şey" şeklinde tanımlamıştır.[330] Benzer tanımlamalardan da faydalanarak Ehli Bid'at, "aklı esas alıp nasları tevil etmek suretiyle Hz. Peygamber'den sonra sünnete aykırı bazı inanç ve davranışları benimseyenler" şeklinde tarif edilebilir.[331] Ehli bad'at terkiple alakalı hemen her tanımın ortak noktası, Resulullah ile ashap topluluğunun İslâm'ın inanç ilkeleri demek olan akaid alanında takip ettikleri yoldan ayrılma, yani sünnetin terk edilmesidir. Nitekim Resulullah'tan sonra dinde ihdas edilen yani dinî alanda sonradan ortaya çıkarılan her şey bidat kapsamına dahil edilmiştir.[332] İslâmî kaynaklarda Ehli Bid'at terimi karşılığında bazen "Ashâbü'l-bida', Ehli ehvâ, Ehli delâlet, Ehli zeyğ, Fırak-ı dâlle" gibi tabirler de kullanılmıştır.

Ehli Bid'at teriminin ne zaman ortaya çıktığı ve ilk defa kim tarafından kullanıldığı kesin olarak bilinmemekle birlikte rivayete göre Hasan-ı Basrî, Ehli Sünnet teriminin yanı sıra Ehli Bid'at tabirini de kullanmıştır. Buna göre söz konusu terim hicrî I. asrın ikinci yarısında kullanılmıştır. Bununla birlikte üçüncü ve dördüncü asırlara ait eserlerde fazlaca yer almaya başlamıştır. Ehli Sünnet kelâmcılarına göre, dördüncü asırdan itibaren kurulup gelişen, % 90'dan fazla müslüman çoğunluğun tasvibini alan ve bugün de aynı durumu koruyan; teşbih ve tecsim gibi aşırı görüşlere sapmayan bütün selef âlimleri, şeriata uygun davranan Sufiyye ve tabii olarak kendi mezhepleri (Eş'ariyye, Matüridiyye) dışında kalan fırkalar bid'at ehlidir.[333] Bu bağlamda Cehmiyye, Havâric, Mürcie, Şia, Kaderiyye, Mûtezile gibi fırkalar Ehli Bid'at olarak kabul edilmişlerdir.[334]

İslâm tarihinde Havaric, Şia, Mûtezile gibi çeşitli sebeplerle ortaya çıkan mezheplerden her biri kendi görüşlerinin Kur'an, sünnet ve ashabın anlayışına uygunluk gösterdiğini, muhaliflerinin ise sonradan zuhur eden

329 Râgıb el-Isfahânî, *el-Müfredât*, "bede'a", md.
330 Seyyid şerif Cürcânî, *Ta'rifât*, "bid'at" md.
331 Yusuf Şevki Yavuz, "Ehli Bid'at", *DİA*, X, 501.
332 bk. Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 151.
333 Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 109-110.
334 Yusuf Şevki Yavuz, "Ehli Bid'at", *DİA*, X, 501.

bid'at grupları olduğunu iddia etmiştir. Nitekim Mûtezile âlimleri, Ehli Bid'atın Kur'an'a, sünnete ve hak üzere icma edilen hususlara aykırı görüşleri benimseyenlerden oluştuğunu kabul etmekle birlikte kendi kanaatlerinin Kur'an ve sünnete uygun olduğunu, mezheplerine muhalif düşüncelerin ise sonradan ortaya çıktığını ve dolayısıyla bid'at oluşturduğunu ileri sürmüşlerdir. Örneğin Kâdî Abdülcebbâr, kendileri dışında kalan Havâric, Şia, Mürcie, Mücbire, Müşebbihe ve Ehli Sünnet kelâmcılarının sonradan ortaya çıkan Ehli Bid'at fırkaları olduğunu iddia etmiştir.[335] Şiî âlimler de, Hz. Peygamberin Hz. Ali'yi nas ile tayin etmesine rağmen buna aykırı davranan ashabı ve onların yolunda giden topluluğu Ehli Bid'attan saymışlardır.

2. Bid'atın Kısımları

Kur'an-ı Kerim'de "...Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim..."[336] meâlindeki âyette beyan edildiği üzere İslâm dini bizzat Allah tarafından Hz. Peygamber'in sağlığında kemâle erdirilmiştir. Binaenaleyh bu noktadan hareket edilince Allah Resûl'ünden sonra dinde sonradan ortaya çıkarılan her şeyin bid'at yani bir yenilik olarak algılanması doğaldır. Ancak çeşitli dinî ve sosyal sebeplerle dinde sonradan ortaya çıkan bu yeniliklerin dinin ruhuna uygun ve hayırlı olup olmamasına aldırış etmeksizin hepsinin yerilen ve kötülenen bir şey olup olmadığı konusu, İslâm âlimleri arasında farklı görüş ve yaklaşımların meydana çıkmasına yol açmıştır. Bu bağlamda bir kısım İslâm bilginleri bid'at kavramını içerdikleri dinî fayda ve zarar açısından, bu yeniliğin dinî hükmüne vurgu yaparak ikiye ayırmışlardır:[337]

1) Bid'at-ı hasene veya bid'at-ı marziyye: Bunlar dinin ruhuna uygun ve güzel yeniliklerdir. "Allah'ın ve Resulullah'ın izin verdiği veya müstahap görüp teşvik ettiği şeyler kapsamına giren her şey, her ne kadar daha önce bunun bir örneği görülmese bile övülmüştür. Bu tür övgüye layık hayırlı işler (ef'âl-i memdûhe) "bid'at-ı hüdâ'dır, bu kapsamdadır. Bu nitelikte olanların şeriatta bulunan hususlara aykırı olması caiz değildir."[338]

335 Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlü'l-İ'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, (nşr. Fuad Seyyid), Tunus 1974, s. 138-164.
336 el-Mâide 5/3.
337 Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 154. Benzer bir tasnif için bk. İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, I, 106.
338 İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, I, 106.

ıı) Bid'at-ı seyyie veya kabîha ise, dinin özüne uygun olmayan, Kur'an'a veya sünnete aykırı olarak ihdas edilen yeniliklere denilmiştir. Buna göre "Allah Teâlâ'nın ve Resûlü'nün emrettiğine muhalif olan herhangi bir şey, zem ve reddedilmeyi gerektirdiği için bid'at-ı dalâl'dır."

İslâm bilginlerin bir kısmı ise bid'atı mutlak anlamıyla alıp arasında herhangi bir ayırım gözetmemişlerdir. Bunlar dinin asıllarına ve ruhuna uygun olup olmadığına ve dinî bakımdan faydalı olup olmadığına bakmaksızın dinde sonradan ortaya çıkan her yeniliği, dalâlet ve sapıklık kabul etmişlerdir. Bu görüşte olanlar, Hz. Peygamber'den rivayet edilen "Şüphesiz ki yeniliklerin en güzeli Allah'ın Kitab'ıdır. Hidayetin en hayırlısı ise Muhammed'in hidayetidir. İşlerin en kötüsü sonradan ortaya çıkarılanlardır. Her bid'at bir sapma (dalâlet)dır."[339] anlamındaki hadisi delil olarak ileri sürmüşlerdir. Hadis şarihleri söz konusu hadisin mutlak-umum ifadesi olan "sonradan ortaya çıkan her şey bid'attır ve her bid'at dalâlettir" beyanını tahsis etmişlerdir. Meselâ İbnü'l-Esîr hadisi tahsis ederek Resulullah'ın zemmettiği bid'atın "şeriatin asıllarına muhalif olan ve sünnete uymayan her şey" anlamındaki bid'at olduğunu kastettiğini belirtmiştir.[340]

Bid'atı, dalâlet ve hidayet bid'atı olarak ikiye ayıran İslâm âlimlerinin bu konuda ileri sürdükleri delillerden biri "Kim hayırlı bir yol (sünnet-i hasene) ihdas ederse, hem açtığı bu hayırlı yolun sevabı hem de onunla amel edenlerin sevbanın bir misli bu kişinindir. Kim de kötü bir yol (sünnet-i seyyie) ihdas ederse, hem açtığı bu kötü yolun günahı hem de onunla amel edenlerin günahının bir misli o kişinindir."[341] şeklindeki hadistir. Diğeri ise Hz. Ömer'in Teravih namazını yirmi rekat ile sınırlandırması ve cemaatle kıldırması olayıdır. Nitekim Hz. Ömer, Ramazan ayında insanların mescitte teravih namazını münfediren kıldıklarını görünce bunların cemaatla kılmalarını istemiş ve Ubey b. Ka'b'ın imametinde cemaatle kılmalarını sağlamıştır. Olayı nakleden ravî Abdurrahman b. Abdülkârî, ertesi gün Hz. Ömer'le birlikte gelip insanların teravihi cemaatle kıldıklarını görmüş, bunu üzerine Hz. Ömer "Bu ne güzel bid'attir." demekten kendini alamamıştır.[342] Hz. Ömer burada yaptığı işin Resulullah ve Hz. Ebû Bekir zamanın-

339 Müslim, "Cum'a", 43; Ebû Dâvûd, "Sünne", 5; Nesâî, " 'ideyn", 22; ibn Mâce, "Mukaddime", 7; Dârimî, "Mukaddime", 16, 33; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, iII, 310, 371; IV, 126-127. Benzer bir rivayet için bk. Ebû Davûd, "Sünne", 5.

340 İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, I, 107.

341 Müslim, "İlim", 15; "Zekat", 69; Nesâî, "Zekat", 64; Dârimî, "Mukaddime", 44; İbn Mâce, "Mukaddime", 14; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 357, 359, 362.

342 Buhârî, "Salâtü't-teravih", 1; Mâlik, Muvatta, "Ramazan", 3.

da olmadığına atfederek bunun "bid'at=yenilik" olduğunu belirtmiş, fakat buna rağmen yapılan işin hayırlı bir iş olduğuna da vurgu yaparak "ne güzel" olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla Hz. Ömer, yeni olan bir şeyin mahiyetine dikkat çekerek bid'at kavramını mutlak olarak sapıklıkla nitelememiş, bir şeyin hem bid'at hem de hayırlı bir iş olabileceğini açıkça belirtmiştir. Üstelik Hz. Ömer'in bu fiilini sahabe sünneti olarak değerlendirmek de mümkündür. Sonuç olarak İslâm âlimlerinin çoğunluğu bid'atı, dalâlet ve hidayet bid'atı şeklinde mülahaza etmiştir. Bunlara göre kötülenen ve yerilen bid'at, Allah'ın Kitab'ına, Resulüllah'ın ve ashabının sünnetine, dinin doğrudan asıllarına veya delillerle bu asıllara dayanan hususlarına aykırı olan sonradan ortaya çıkmış her yeni dinî şeydir.

3. Bid'atın Çeşitleri

Bid'at, genellikle itikad, ibadet ve dinî hükümlerin asıllarında, birde adet ve örflerde olmak üzere çeşitli alanlarda meydana gelmektedir. Bunlara bidat çeşitleri de denilmektedir. Söz konusu bid'atların her birinin kendi içinde dinî bir değeri ve hükmü bulunmaktadır.

a- İtikadda Bid'at

Hz. Peygamber ve ashabından sahih olarak nakledilenleri dışında kalan yani Kur'an, sahih sünnet, sübutu ve delâleti katî dinî asıllara aykırı düşen ve Ehli Sünnetin mütehassıs âlimlerince zarûrî görülmeyen akaid sahasındaki her yenilik, maksatlı bir şekilde "olanı terk etmek" veya "olmayanı icad etmek" olacağı için gayr-ı meşrudur ve böylesi girişimler dalâlet bid'atı olarak kabul edilmişlerdir.

b- İbadetlerde Bid'at

İslâm âlimleri genel olarak ibadet sahasında bir şeyi işlemek veya terk etmek şeklinde icad edilebilecek her amelin gayr-ı meşru sayılacağına meyletmişlerdir. Ancak Hz. Ömer'in teravih namazı örneğinde olduğu gibi ümmet tarafından iyi ve hayırlı olarak kabul edilmiş amelî hususlar bu hükmün dışındadır. Buna ilaveten gerçekte ibadetle ilgili olmadığı, Kur'an veya sünnet tarafından ibadet ve taat türlerine dahil edilmediği halde sonradan ortaya çıkarılarak ibadet ve taat rengi verilen her yenilik gayr-ı meşru ve dalâlet bid'atı olarak değerlendirilmiştir.

c- Adetlerde Bid'at

Dinin özü, ruhu ve genel prensipleri içinde kalmak ve ibadet rengine bürünmemek şartıyla sonradan ortaya çıkarak örf ve adet haline gelmiş her şey meşrudur, hatta teşvik edilip övülmüştür. Çünkü insan ve insan hayatı, ihtiyaçları değişim ve gelişim içindedir. Ayrıca bu değişiklikler devir ve bölgelere göre de farklılık arz eder. Bu alandaki değişimleri, dalâlet bid'atı olarak kabul etmek hayatı dondurmak ve yaşanmaz hale getirmek anlamına gelir ki bunu kabul etmek mümkün değildir.[343] Bu yüzden dinin ruhuna ve genel ilkelerine uygun olan ve kutsallaştırılarak ibadete dönüştürülmeyen örf ve adetler, insan hayatının vazgeçilmez bir parçası olduğu için meşru kabul edilmiştir.

4. Ehli Bid'atın Alametleri

İslâm âlimleri Ehli Bid'at için çeşitli ayırıcı alamet ve vasıflar tesbit etmişlerdir. Bunlardan bazıları şunlardır:

I. Cemaattan ayrılma: Buradaki "cemaat" tan maksat, sahabe cemaati, müctehid âlimler cemaati, Ehli İslâm'ın büyük kalabalığı (sevâd-ı a'zam)'dır.

II. Müteşabihata tabi olmak: Kur'an'ın muhkem âyetlerini bırakıp bunlarla amel etme yerine müteşabih âyetlere tutunarak kendi amaç ve gayelerine uygun yorumlar getirmek, bu tür âyetleri kendi amaçlarına vesile etmek kalplerinde hastalık bulunan kimselerin özelliğidir.

III. Kitap ve Sünnete uymaları gerektiren itikadî konularda kendi nefsanî anlayış ve arzularına uymak.

IV. Ehli Sünnete ve Ehli hadise dil uzatmaları ve onları çeşitli küçültücü isimlerle anmalarıdır.[344]

5. Ehli Sünnet ile Ehli Bid'at Arasındaki Farklar

I. Ehli Sünnet, akâid ve fıkıh sahasında Hz.Peygamber ve sahabenin geleneklerine bağlı, yani Peygamber ve sahabe sünnetine tabi olan İslâm ümmetin omurgasını ve ana gövdesini oluşturan büyük çoğunluktur. Bu yüzden de kendilerine sünnete uyanlar anlamında "Ehli Sünnet" denilmiştir. Ehli Bid'at ise Hz. Peygamber ve sahabe sünnetine değil, kendilerinin

343 bk. Topaloğlu, *Kelâm ilmi, Giriş*, s. 152-153.
344 bk. Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 156-157.

ortaya koydukları prensipler doğrultusundaki fikir ve inançlara tabi olan, İslâm ümmetinin ana gövdesinden ayrılan Müslüman topluluklardır.

ıı. Ehli Sünnet, dinî nasları yani âyet ve hadisleri kendi şahsî görüşlerine göre tevil etmez, mümkün olduğu ölçüde Allah ve Resulünün âyet ve hadislerden kastettikleri mânaya uymaya çalışırlar. Bu doğrultuda onlarda esas olan, yeni bir şey ortaya koymak değil, Kur'an ve sünnete tabi olmaktır. Ehli Bid'at ise -özellikle Batınîler de olduğu gibi- âyet ve hadisleri dinin ruhuna uyup uymadığına bakmaksızın kendilerine göre tevil ve tefsir ederler.

ııı. Ehli Sünnet, teşbih ve tecsime düşmemek için dinî nasları dinin özüne ve genel ilkelerine bağlı kalarak, Arap dili kaide ve kullanımlarına uygun bir şekilde tefsir etmektedir. Halbuki bazı Ehli Bidat mezhepleri, âyetleri tamamen zahirine göre değerlendirmişler ve sonuçta teşbih ve tecsim görüşlerini benimsemişlerdir.

ıv. Ehli Sünnet, ümmetin birlik ve beraberliğine büyük önem verir, ümmet arasında tefrikaya sebebiyet verecek her türlü anlayışa karşı çıkar. Müslümanım diyenleri Müslüman kabul ederek tekfir etmekten şiddetle kaçınır. Ehli Bidat mezhepleri ise kendi mezheplerinden olmayanları Müslüman kabul etmezler ve küfürle itham etmekten çekinmezler.

v. Ehli Sünnet mensupları genellikle müsahamalı ve hoşgörülüdürler. İtikadlarını zorla kimseye kabullendirmeye çalışmadıkları gibi Ehli Kıbleden olanları tekfirden şiddetle kaçınırlar, öldürülmelerini veya esir edilmelerini caiz görmezler. Ehli Bid'at mensupları ise özellikle mutaassıp, tahammülsüz ve inançlarını zorla başkalarına kabul ettirmeye çalışırlar. Kendilerinden olmayanları tekfir ettikleri için öldürülmelerini veya esir edilmelerini caiz görürler.

vı. Ehli Bid'at mensupları yabancı din ve felsefelerden azami derecede etkilenmişlerdir. Meselâ Hariciler eski Arap telakkilerinden, Şiîler genel olarak İran kültüründen, Mûtezile Yunan felsefesinden etkilenmiş ve bu tesirler yüzünden İslâmî inanca ters düşen bazı fikirler ileri sürmüşlerdir. Ehli Sünnet ise İslâm'ın genel ilkelerine ters düşmeyen bazı hususlarda yabancı inanç ve düşünce sistemlerinden istifade etmiştir. Mantık ilkeleri ve bazı felsefî prensipler gibi.

vıı. Ehli Sünnet mensupları ashaba hakaret etmez, onların hepsini hayırla anıp hürmet gösterirler. Hariciler ve Şiîler gibi Ehli Bid'ata mensup bazı gruplar, ashabtan bazılarını tekfir ederler.[345]

345 bk. Süleyman Uludağ, *Kelâm ilmi ve İslâm Akâdi*, s. 95-96.

BİBLİYOGRAFYA

Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, (nşr. Ahmed Kalâş), Beyrut 1985.

Ahmed b. Hanbel, *er-Redd ale'z-zanadıka ve'l-Cehmiyye*, (nşr. en-Naşşar ve't-Talibî), İskenderiye, 1971.

------, *Müsned*, İstanbul 1992.

Algül, Hüseyin, "Fedek" *DİA*, XII, 294-295.

Apaydın, H. Yunus, "İbn Hazm", *DİA*, XX, 39-52.

Asım Efendi, Mütercim, *Kâmus Tercümesi*, İstanbul 1230-33.

Bağdâdî, Abdülkâhir, *el-Fark beyne'l-firak*, (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut 1990/1411.

------, *Kitâbu Usûli'd'dîn*, İstanbul 1928.

------, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara 1991.

Bedevî, Abdurrahman, *Min târîhi'l-ilhad fi'l-İslâm*, Kahire, 1945.

Buharî, Muhammed b. İsmail, *Halku ef'ali'l-ibâd*, (nşr. Ali Sami en-Neşşâr; Ammar et-Talibî), *Akâidu's-selef* içinde, İskenderiye 1971.

------, *Sahîhu'l-Buhârî*, I-VIII, İstanbul 1992.

Câhiz, Ebû Osman b. Bahr, *Kitabü'l-hayevân*, (nşr. Abdüsselam Harun), Beyrut trs.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Ankara 1979.

Cürcânî, Seyyid Şerif, *Ta'rifât*, İstanbul 1327.

Darimî, *er-Redd ale'l-Cehmiyye*, nşr. Göstta Vitestam, Leiden, 1960.

Dârimî, *Sünen*, İstanbul 1992.

Deylemî, *Beyânü'l-mezhebi'l-Batiniyye*, nşr. R. Strotmann, İstanbul 1938.

Doğrul, Ömer Rıza, "Âl-i Abâ" md., *İslam Türk Ans.*, I, 249.

Dölek, Adem, "Sekaleyn Hadisi ve Değerlendirilmesi", *Marife Dergisi*, yıl 4, sayı 3, kış 2004, s. 149-173.

Ebû Cafer et-Tûsî, Muhammed b. Hasan, *et-Tıbyân fî tefsîri'l-Kur'an*, Necef 1960.

------, *el-Fihrist*, Beyrut 1983.

Ebû Dâvûd, Sünen, İstanbul 1992.

Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm'da Siyasî-İtikadî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, (çev. Abdülkadir Şener), İstanbul trs.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn*, (nşr. Hellmut Ritter), Weisbaden 1980.

Fahreddin Râzî, *İ'tikâdâtü firaki'l-İslâmiyye*, Kahire 1978.

------, *Tefsîru'l-kebîr*, Mısır trs.,

Fazl b. Şâzân en-Nîsâbûrî, *el-Îzâh*, (nşr. Celaleddin el-Hüseynî), Tahran 1391.

Fığlalı, Ethem Ruhi, "el-Fark Beyne'l-Fırak", *DİA*, XII, 172.

------, "Mezheplerin Doğuşuna Tesir Eden Sebepler", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, IV (1980), s. 115-131, s.117.

------, *Ahmediyye Mezhebi* (Kadiyanilik), Ankara 1976.

------, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, İzmir 2004.

------, Ethem Ruhi, "İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler", *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu*, İzmir 1985.

------, "Abdülkahir el-Bağdâdî", *DİA*, I, 245-246.

Furat, Ahmet Subhi, *Arab Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1996.

Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendaka*, Beyrût, 1406/1986.

Goldziher, "Ehlü'l-beyt" md., İA, IV, 207.

------, "Ehlü'l-ehva" md., İA., IV, 207.

------, *el-Akide ve'ş-Şerî'a fi'l-İslâm*, (Arp. çev. M. Yusuf Musa), Mısır trs.

Hamid Algar, "Ehli Hak" md., *DİA*., X, 513-515.

Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, (çev. Salih Tuğ), İstanbul 1980.

Hârizmî, *Mefâtîhu'l-'ulûm*, Kahire, ts.

Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, (çev. İsmail Yiğit v.dğr.), I- VII, İstanbul 1985.

Hatiboğlu, Mehmed Said, *Hilafetin Kureyşiliği, İslâm'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik*, Ankara 2005.

Hizmetli, Sabri, "İtikadi İslâm Mezheplerinin Doğuşuna içtimai Hadiselerin Tesiri", *AÜİFD*, sayı 26, Ankara 1983.

İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, (nşr. M. İbrahim Nasr-

Abdurrahman Umeyra), I-V, Riyad-Cidde 1402/ 1982.

İbn Hişâm, Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (nşr. Mecdi Fehmî), Tanta 1995.

İbn Kemal, *Risale fî mâ yeteallak bi lafzi'z-zındık*, (Resâilu İbn Kemal içinde) (nşr. Ahmed Cevdet), İstanbul 1316.

İbn Kudâme, *Lum'atu'l-i'tikâd*, (nşr. Bekir Topaloğlu), İstanbul 1981.

İbn Kuteybe, *el-Maarif*, (nşr. Servet Ukkâşe), Mısır 1992.

İbn Mâce, *Sünen*, İstanbul 1992.

İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 2000.

İbn Nedîm, *el-Fihrist*, (nşr. İbrahim Ramazan), Beyrut 1994.

İbnu's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İnsâf fi't-tenbîh 'ale'l-esbâb elletî evcebeti'l-ihtilâf beyne'l-müslimîn fî ârâihim*, Mısır, 1319.

İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser*, (nşr. M. Tenahi-Tahir ez-Zavî), Kahire 1963-65.

İbnü'l-Murtaza, Ahmed b. Yahya b. el-Murtazâ, *el-Munye ve'l-Emel*, (nşr. İsamuddîn Muhammed Ali), İskenderiye 1985.

------, *Kitâbu tabakâti'l-Mu'tezile*, (nşr. Susanna Dıwald-Wilzer), Beyrut trs.

İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, (çev. M.Saim Yeprem), İstanbul 1994.

------, *ed-Dırâsât fi'l-firak ve'l-'akâid'l-İslamiyye*, Beyrut 1984.

İsferâyinî, Ebü'l-Muzaffer, *et-Tabsîr fi'd-dîn ve temyizi'l-firkati'n-nâciye 'an firkati'l-hâlikîn*, (nşr. K.Yusuf el-Hût), Beyrut 1983.

İsmail Hakkı Bursevî, *el-Furûk*, İstanbul 1307.

Kadı İyaz, *eş-Şifa*, (nşr. Ahmed b. Muhammed eş-Şemnî), Beyrut trs.

Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlü'l-İ'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, (nşr. Fuad Seyyid), Tunus 1974.

------, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, (nşr. Abdülkerim Osman), Kahire 1408/1988.

------, *Tabakâtü'l-Mûtezile*, (Fazlu'l-İ 'tizâl ve tabakâtü'l-Mu 'tezile içinde), (nşr. Fuad Seyyid), Tunus 1393/ 1974.

Karlığa, Bekir, "İslâm Düşüncesinin Doğuşunu Etkileyen Sosyo-politik, Kültürel ve Ekonomik Nedenler", *MÜİFD*., 1981.

Kastallanî, *Mevâhibu'l-ledünniyye*, trc. Şair Abdülbaki, İstanbul 1984.

Kaya, Remzi, "Ehli Kitap", *DİA*, X, 516.

Kohlberg, Etan, "İmâniyye Şia'sı Geleneğinde Râfizî Terimi", (çev.

H.İbrahim Bulut), *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2: 2 (2004).

Kökskal, M. Asım, *İslâm Tarihi*, İstanbul 1977.

Kramers, J. H., "Rafızîler"md., İA., IX, 593.

Kummî, Sa'd b. Abdullah, *el-Makâlât ve'l-fırak*, (nşr. M.Cevad Meşkûr), Tahran 1963.

Kummî-Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, (çev. Hasan Onat-Sönmez Kutlu v.dğr.), Ankara 2004.

Kutlu, Sönmez, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu", İslâm Mezhepleri Tarihinde Metodoloji Tartışmaları Toplantısı, İstanbul 2003, (yayımlanmamış tebliğ).

Kutluay, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, İstanbul 2001.

Makdisî, Şemseddin Ebû Abdullah, *Ahsenü't-tekâsim fî ma'rifet'l-ekâlim*, (nşr. M.J. de Goeje), Leiden 1906.

Makrizî, Takiyyüddin Ahmed b. Ali, *Ma'rifetü mâ Yecibu li-Âli'l-Beyti'n-Nebevî*, Beyrut 1972.

Malatî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed et-Tarâifî, *et-Tenbîh ve'r-redd 'alâ ehli'l-ehvâ*, (nşr. M. Zâhid el-Kevserî), Kahire 1948/1368.

Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, nşr. F. Huleyf, Beyrut 1967.

Mes'udî, *Mürûcü'z-zeheb*, nşr. M. Muhyindinel-Hamid, Kahire 1964.

Müslim, *Sahîhu Müslim*, İstanbul 1992.

Nâşî el-Ekber, Abdullah b. Muhammed, *Mesâilü'l-imâme*, Kitâbu evsât fi'l-makâlât, (nşr. Josef van Ess) Beyrut 1971.

Neşet Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara trs.

Neşet Çağatay-İbrahim Agâh Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1965.

Neşşâr, Ali Sami, *İslâm'da felsefî Düşüncenin Doğuşu*, (çev. Osman Tunç), İstanbul 1999.

Nevbahtî, Hasan b. Mûsâ, *Fıraku'ş-Şia*, (nşr. Muhammed Sâdık Âl-i Bahrülulum), Necef 1936.

Onat, Hasan, " Türkiye'de İslâm Mezhepleri Tarihi'nin Gelişim Sürecinde Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı'nın Yeri", *Ethem Ruhi Fığlalı'ya Armağan* (Ankara 2002).

------, "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn", *DİA*, XXVII, 406.

Öz, Mustafa –İlhan, Avni, "Malatî, Ebü'l-Hüseyin", *DİA*, XXVII, 467-468.

Öz, Mustafa, "el-Makâlât ve'l-fırak", *DİA*, XXVII, 405.

------,. "Ehli Beyt" md., *DİA*, X, 498.

Özler, Mevlüt, "Malatî, Hayatı, Eserleri ve İtikadî İslâm Fırkalarına Bakışı", *Ekev Akademi Der.*, I/2, Erzurum 1998, ss.127-145.

------, İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı, İstanbul 1996.

Pezdevî, Ebü'l-Yusr, *Ehli Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul 1988.

Râgıb el-Isfahânî, *el-Müfredât*, İstanbul 1986.

Sarıkaya, Saffet, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta 2001.

Suyutî, *Savnu'l-mantık ve'l-kelâm*, (nşr. Ali Sami en-Neşşâr), Kahire, 1970.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-nihal*, (nşr. Ahmed Fehmî Muhammed), Beyrut 1992.

------, *İslâm Mezhepleri*, çev. Mustafa Öz, İstanbul 2005.

Şerafettin, M., "İslâm'da ilk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Erzurum 1986.

Şeyh Müfîd, *el-İfsâh fî imâmeti Emîri'l-muminîn*, (Silsiletü müellefâti'ş-Şeyh el-Müfîd içinde), Kum 1994.

Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-dîn*, nşr. Ali Ekber Gaffârî, Kum 1984.

Şiblî, Mevlana, *Asr-ı Saadet*, (çev. Ömer Rıza Doğrul), İstanbul 1977.

Tabatabâî, *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut 1973.

Tabersî, *Mecma'ul-beyan fî tefsîri'l-Kurân*, Beyrut 1986.

Taftazânî, *Şerhu'l-Makasıd*, (nşr. Abdurrahman Umeyra), Beyrut 1989.

Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfü ıstılahati'l-funûn*, İstanbul 1984.

Tirmîzî, *Sünen*, İstanbul 1992.

Topaloğlu, Bekir, "Fırka", *DİA*, XIII, 35.

------, "Zındık" md, İA, XIII, 558-560.

Turan, Ahmet, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Samsun 1993.

Uludağ, Süleyman, "Âl-i Abâ" md., *DİA*., II, 306.

Üzüm, İlyas, "Mezhep", *DİA*, XXIX, 526.

Varol, M. Bahaüddin, *Ehli Beyt Kavramsal Boyutu*, Konya 2004.

Watt, Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara 1981.

Yavuz, Salih Sabri, "Ehli Hak" md., *DİA*., X, 512.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Ehli Bid'at", *DİA*, X, 501.

------, “Ehli Ehvâ” md., *DİA*., X, 505.

------, “Ehli Sünnet”, *DİA*, X, 525.

------, “el-Fasl”, *DİA*, XII, 215-216.

Yazır, M. Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul trs.

Yıldız, Hakkı Dursun, “Arap” md., *DİA*, III, 273.

Yörükan, Yusuf Ziya, *Ebü'l-Feth Şehristânî ve Mezheplerin Tetkikinde Usûl*, (nşr. Murat Memiş), Ankara 2002.

Yurdagür, Metin, “Ehli Kıble” md., *DİA*., X, 515-516.

Yüksel, Emrullah, “İsferâyînî”, *DİA*, XXII, 517-518.

Zahid Kevserî, “Mezheplerin Doğuşuna Bir Bakış”, (çev. Seyit Bahçivan), *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 2001, XII, 36.

Zebîdî, Zeyneddin Ahmed b. Ahmed, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, (çev. Kamil Miras), Ankara 1987.

Zeydan, Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, İstanbul 1974.